

یاد ایزدی لاری لاری طریقی حیات الایم

الحمد لله المنان که درین زبان در شری و قوت و استعدادات
کتاب شیطانی را تصانیف عالم بنیل و فاضل جلیلی فی الذی یلوحی فی الطبع
جانب الایم و لوی السید محمد علی حسن صمد وکیل عدالت امام استدقبال است

نور الصباح

القول المانوس

في

في

إبطال تناسخ الارواح

إبطال تناسخ النفوس

بسمی ایتام و تصیحت نام حقیر را یاقصیر السید عابد علی بقام الکنو
به محله فراشخانه در ریگیج تباریج بست ششم ماه شوال المکرم سنه ۱۲۸۴
مطابق تاریخ ۱۹ ماه جولائی سنه ۱۳۰۵ عیسوی

در طبع فیض نبع اثنا عشری طبع پوید

بعنوان مکین و مکانات فضل خلاق و فاضل

عبدالحمد درین آواں خیر و برکت اقرآن کہ این رسالہ بدویمہ مجالہ
رفیعہ و علامہ منیعہ موافق مذہب شیعہ اثنا عشریہ و دفعہ تہذبات شیعہ
میں ہے

القول لاناوس	نور الصبح
في	في

ابطال تناسخ النفوس	ابطال تناسخ الارواح
--------------------	---------------------

یہ از تصنیفات عالیجناب تقدس آب عالم باعمل فاضل یزدانی
صاحب ہن نقاد و طبع و قادی النظر الدقیق و الفکر العمیق مولانا
مولوی سید علی حسن صاحب دہلی برکاتہ بمقام لکھنؤ ستمبر ماہ شوال سنہ ۱۳۸۸ھ

در مطبع اثنا عشری باہتمام خیر خواہ عابد علی خیر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لا اله الا هو الذي قد قهر ديانا ولا والكبرياء وقد توحد
بالدوام والبقاء كان ولم يكن معه شيء من الاشياء فانشاء الارض والسماء
وجعل ظلمات ولا انوار ولا ضواء وابدع الاسرار والبقاء وركبها في الابد
التي انشأت للزوال والفاء فسبحانه وتعالى شأنه يدبر الامر كيف يشاء و
يخلق ما يشاء كيف يشاء ويصور في الارحام ما يشاء كيف يشاء والصلوات
والسلام على خير الانبياء واصفياء وسيد الانبياء محمد المبعوث بالحكمة البيضاء
والشرعية الغراء وعاقبة البرادة الاذكياء الا تقياء واصحابه الاخيار الصالحين
اما بعد فانه چونکه بروقت تحریر رساله شرح الاصول مسئله ابطال تناسخ کی طرف
توجه نموده ام و در سنده مذکوره در حقیقت لائق توجه سنده می باشد
رساله مختصره جو موسوم بالقول المانوس فی ابطال تناسخ النفوس
اور ملقب بنور الصباح فی ابطال تناسخ الارواح می خاص بغرض تحقیق مسئله
مذکوره ضبط تحریر میں آیا می اور وہ ایک مقدمہ اور چار مسائل اور ایک
خاتمہ پر مشتمل می مقدمہ بیان حقیقت تناسخ اور تفصیل مذہب متعلقہ
تناسخ میں پس واضح ہو کہ تناسخ اسکا نام ہی کہ منتقل ہو ایک نفس انسانی دنیا

مقدمہ بیان حقیقت
تناسخ اور بیان
تفصیل مذہب متعلقہ
تناسخ میں

میں ایک بدن سی طرف و دوسری بدن کے اور اسکی تحت و بطلان کے باب میں
 مختلفہ مذہب ہیں اور اہل اسلام کے عہد مذہب میں اس امر پر اتفاق ہی کہنا
 مذکورہ باطل مذکور ہی اور موجب تصریحات آیات و احادیث کے بعد مدت کے کسی
 روح انسانی کسی دوسری بدن سے متعلق نہیں ہوتی ہو اور آخر قیامت میں اسی
 جسے سابق کے ساتھ یا ایک اور جسم مائل کے ساتھ محسوس ہوگی اور گواہت حقہ شیعہ
 اثنا عشریہ میں قبل قیامت صرف بعض نفوس کا اپنے اہل سابقہ کے ساتھ بطور
 رحمت پھر دنیا میں آئینکا اعتقاد مسلم الثبوت ہی مگر یہ ظاہر ہے کہ یہ صورت مناسخ
 مذکورہ کی حقیقت میں شامل نہیں ہو اور اسے طرک اکثر حکما ہی بطلان مناسخ کے قائل
 ہیں مگر بعض حکما جو قدیم نفوس کے قائل ہیں انکا قول یہ ہے کہ تعطل نفس کا اور عدم
 تعلق اسکا بدن سے محالات ہو پس وہ ایک بدن سے دوسری بدن میں منتقل ہوتی رہتی
 ہی اور ان قائلین مناسخ میں سے بعض اسکے قائل ہوئے ہیں کہ نفوس ہمیشہ ایک
 بدن سے دوسری بدن میں منتقل ہوتے رہتے ہیں اور یہی خلاص ہو کہ عالم مجردات
 کی طرف رجوع نہیں کرتے ہیں اور بعض اسکے قائل ہیں کہ نفوس انسانہ اگر اس طرح کامل
 نہ ہو جاتے ہیں کہ انکے کل کمالات ممکنہ قوت سے کل کی طرف خارج ہوتے ہیں تو بعد
 مفارقت بدن کے وہ مجبور رہتے ہیں اور پھر کسی بدن سے متعلق نہیں ہوتی ہیں اور
 عالم مجردات کی طرف رجوع کر جاتے ہیں اور اگر وہی نفوس ناقص ہوتے ہیں تو وہ منتقل
 ہوتے رہتے ہیں اجسام افراد نوع انسان میں اور منتقل ہوتے ہیں ایک بدن انسانی
 کی تیسری طرف تیسرا ہی بدن انسان دیگر کے کہ جسمیں اور بدن سابق میں مناسبت
 اخلاق اور ملکات میں ہو یہاں تک کہ انہی غایت اور انتہائی درجہ اخلاق و ملکات
 تک پہنچیں اور اس انتقال کا نام وہ نسخ رکھتی ہیں اور بعض انہیں ہی اسکے قائل
 ہوسکتے ہیں کہ اگر وہ نقص ناقص ہوتی رہے اور اسکو ملکات ردیہ حاصل

ہونے میں تو اکثر وہ منزل کی ہوتی ہے اور متعلق ہوتی ہے ساتھ کسی ایسے بدن حیوانی
 کے جو زیادہ تر مشابہ اور لائق ہوا اسکے لیے مثل بدن شیر کے واسطی شجاع
 اور بدن ارنب کے واسطی جان کے اور اس انتقال کا نام وہ مسخر کہتے ہیں اور
 کبھی نازل ہوتی ہے وہ نفس ناقصہ طرف اجسام نہایتہ کے اور اس کا نام ان کے نزدیک
 شیخ ہے اور کبھی نازل ہوتی ہے وہ نفس ناقصہ طرف اجسام جاوید کے اور اس کا نام ان کے
 نزدیک فیض ہے اور کبھی انتقال طرف نبات کے باسم فسخ اور انتقال طرف جاوید کے
 ساتھ شیخ کے مسموم کیا جاتا ہے اور فیض ال تناسخ کا یہ گمان ہے کہ اولی قبول فیض کیے
 وہی نبات ہے نہ کوئی سوا اسکے پس ہر نفس نہیں فائض ہونے مگر اوپر نبات کے
 منتقل ہوتی ہے اسکے ادنیٰ مراتب سی طرف اس مرتبہ کے جو افضل اس سے
 اور اعلیٰ اس سے ہو یہاں تک کہ ثبوتی ہو طرف ایسی مرتبہ کے جو مرتبہ اولیٰ حیوان
 اربعہ ہے اور بعد ازان اہل مرتبہ اولیٰ حیوان کی طرف منتقل ہوتی ہے اور سن بعد
 مراتب حیوانیہ میں منتقل ہوتی رہتی ہے اور ترقی کرتی رہتی ہے بتدریج ادنیٰ سے طرف
 اعلیٰ کے ہر طرف اس کے جو اس سے اعلیٰ ہو یہاں تک کہ پونجی آخر مراتب حیوان
 پس ترقی کرتی ہے طرف مرتبہ انسانی کے اور بعد ازان وہ منتقل ہوتی رہتی ہے درجہ
 انسانیہ میں اور بتدریج ترقی کرتی رہتی ہے طرف درجہ اعلیٰ کے ہر طرف اسکے جو اس
 اعلیٰ ہوا اور علیٰ ہذا القیاس یہاں تک کہ آخر مراتب انسانیہ تک پہنچی اور کبھی خلاص
 ہو جاتی ہے اور بدن سی بوجہ اسکے کامل ہو جانی کے انسانیت میں اور کبھی متعلق ہوتی
 ہے بعض جہلیم سماویہ سے اور تعلق اس کا جہلیم سماوی سے نہیں ہوتا بطور تعریف اور تہذیب
 کے پس فائز ہوتی ہے ساتھ سعادت ابدیہ کے اور اہل مداہب میں سے ہنود و مشرک
 نہایت بروج کے ساتھ تناسخ کے معتقد ہونے میں بلکہ بعض انہیں سے گمان کرتے ہیں
 کہ یہ امر بھی ممکن ہے کہ آدمی بریافت یہ قدرت حاصل کرے کہ اپنے نفس کو اپنے بدن سے

نکال کے جسے ہم مردہ میں داخل کرے اور خود مر جائے اور پھر اپنے بدن میں دبا دے
 اپنی روح کو داخل کر کے پھر زندہ ہو جائے اور دیگر مذہب میں حضرت ایک
 گروہ قبیل بطور شاذ و نادر کے قابل تنازع کے ہوئے ہیں اور اکثر اقوال اہل ہننا
 کے خیالات اور ان کے قصص مرید پریشانی اور بظاہر اثبات انکا مشکل ہے اور جو
 امر حق ہو وہی وہ ہے پھر مسلم اہل اسلام نے اتفاق کیا ہے کہ قول تنازع و حقیقت اہل
 ہی اور تحقیق اس کی آئندہ بخوبی مذکور ہے مسلمات اول بیان میں اور نہ دلائل
 کی جو کتب علمای سابقین میں درباب ابطال قول تنازع مذکور ہیں اور نہ نکتہ اول
 دلیل یہ ہے کہ ہر بدن جسوقت معتدل ہوتا ہے اور سکامزاج اور مستعد ہوتا ہے وہ تو
 قبول نفس کے لیے تو اس پر ایک نفس کا فیضان ہوتا ہے اور غیاض سے ضرور ہی پس
 اگر متنازع ہو اس سے ایک اور نفس سابق تو لازم آئے گا اجتماع دونوں کا ایک
 بدن واحد میں اور یہ محال ہے اور اعتراض کیا گیا ہے اس دلیل کی نسبت اس طرح کہ جب
 نسبت ہو اس کو کہ اللہ تعالیٰ جو ماضی عالم کو فاعل بناتا ہے تو ممکن ہے کہ فیضان کرے وہ
 اپنی اختیار سے بنظر مصالح حکمت کے بدن پر کوئی اور نفس سوا ہی نفس سابق کے پس
 اجتماع دونوں کا بدن واحد میں نہ لازم آئے گا اور بعض معاصرین نے اس
 دلیل کی نسبت یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ جائز ہے نفس تناسخہ مانع حدیث نفس دیگر
 کے ہو اور اس کا یہ جواب بھی دیا ہے کہ یہ اعتراض کچھ نہیں ہے اس واسطی کہ ایک ٹہن
 سی اولی نہیں منع کے لیے دوسرے سے گدیہ ظاہر ہے کہ موجود اولی ہے معدوم کہ
 درباب منع حدوث اس معدوم کے اور حاصل اعتراض کا حقیقت یہ ہے کہ ضرورت
 فیضان ایک نفس تناسخہ موجودہ کے ممکن ہے کہ مبادی فیاض کو مانع ہوا حادث نفس
 آخر سے نہ ہو اور اعتراض نسبت دلیل مذکور کے انہوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ کیوں
 نہیں ہوتا ہے کہ نفس مفارقہ بسبب اس کمال کے جو اس کے لیے حاصل ہو اولی ہو

مگر اس کا جواب اہل تناسخ کے یہ ہے کہ یہ امر ضروری ہے کہ تذکرہ نفس کا محتاج آلہ کا نہیں ہے
 بلکہ وہ نفس ہے جس کا تذکرہ مذکور کا اپنے حال پر باقی رہنا ضروری
 ہے کیونکہ کلام ان غلام کے تذکرہ میں ہے جو خاص قائم نفس ہوتے ہیں نہ ان علوم
 کے تذکرہ میں بلکہ جزا خیال وغیرہ قوی بدنی ہوتے ہیں دوسرے یہ کہ کلام ہمارا
 بمقابلہ اہل تناسخ کے ہے کہ جو اس کے قائل ہیں کہ نفس انسانی کو جو کمالات حاصل ہوتی
 ہیں ایک بدن میں رہتا رہتی ہیں بروقت تعلق بدن آخر کے پس تذکرہ کا باقی رہنا
 بھی ان کے اصول پر ضروری ہے اور علاوہ ازیں وہ قائل ہی بقای تذکرہ کے ہیں اور
 اس وجہ سے وہ قصص بھی نقل کرتے ہیں پس ان کے مقابلہ میں دلیل ضرور تمام ہے اور
 احتمالات مجرودہ کے استخراج سے جبکہ بنا دلیل مذکورہ کے اصول مسلمہ فریقین پر ہے
 کوئی نقصان دلیل میں لازم نہیں آتا ہر تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر تناسخ حق ہوتا
 تو ممکن نہ تھا کہ کسی تعداد ابدان ہالکہ کے ابدان حادثہ سے زیادہ ہوتی مگر یہ ظاہر ہے
 کہ اکثر وبائی عام یا طوفان عام یا قتال کثیر میں بہت سی ابدان ہلاک ہو جاتے ہیں کہ
 کہ بقدر ابدان مدت کثیر تک حادث نہیں ہوتے ہیں اور اعتراض کیا گیا ہے اس
 دلیل کی نسبت اس طرح کہ یہ ضرور نہیں ہے کہ جو نفوس جدا ہو سے ہیں ابدان سے
 وہ فوراً ابدان سے متعلق ہوں پس اگر تعداد ابدان حادثہ کی ابدان ہالکہ سے کم ہو
 تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مگر جواب اس کا یہ ہے کہ یہ دلیل بمقابلہ اہل تناسخ کی
 اصول مسلمہ کے قائم کی گئی ہے جو بطلان نفس کو ایک لمحہ بھی جائز نہیں سمجھتی اور انکی
 قول کے بموجب فوراً متعلق ہونا ان نفوس کا ابدان سے ضرور ہے پس ان کے مقابلہ میں
 دلیل ضرور تمام ہے اور بعض معاصرین نے اس دلیل کی نسبت یہ اعتراض بھی نقل
 کیا ہے کہ ہم نہیں تسلیم کرتے ہیں کہ نہیں بطلان طبیعت میں مگر اس کا بھی جواب یہی ہے کہ یہ
 اصول مسلمہ اہل تناسخ میں سے ہے پس ان کے مقابلہ میں دلیل ضرور تمام ہے اور یہ

یا
 یا
 یا

ہی اسعتراض نقل کیا ہو کہ اگر مقدمہ مذکورہ کو تسلیم ہی کریں تو ہم کہیں گے کہ تعطل
 لازم نہیں آتا ہو کیونکہ اشتہاج ساتھ کمال کے یا قائم ساتھ جہل کے ہی ایک شغل ہے
 مگر اسکا جواب بھی یہی ہو کہ وہ اہل تناسخ اس شغل کو نفس کے رفع تعطل کے لیے کافی
 نہیں سمجھتی ہیں اور اسوجہ سے ہر نفس کے فوراً بدن آخر سے متعلق ہونے کو جواب
 سمجھتے ہیں لیکن مقابلہ میں دلیل ضرور تمام ہو اور یہ بھی اعتراض نقل کیا ہو کہ ہم
 نہیں تسلیم کرتے ہیں کہ فاسدات کہی حادثات سے بڑا ہوتا ہے ہیں اور حصول ایسے
 وبائی عام یا طوفان کلی کا کہ جسمیں ہلاک ہو ہو ہی نفس یہاں تک کہ لازم آئے
 زیادت فاسدات کی کائنات پر غیر معلوم الوقوع ہو اسواسطیکہ وبائی عام جو جمیع صنف
 حیوانات کے لیے اور جو شال ہو تمام نواحی کو اسطرح کہ نہ باقی رہی کوئی حیوان اصلاً
 غیر متیقن ہے بلکہ متیقن نہیں ہو مگر وجود و با کایج بعض نواحی کے اور اسطرح کلام ہو
 درباب طوفان کے اسواسطی کہ نہیں لازم آتا ہو اس سے بھی کہ ہوں فاسد انسان کو
 اکثر حیوان سے واسطے ضروری ہونے اس امر کے کہ عدد حیوانات متولدہ کی نفور
 بحور میں اور شقوق حور میں اور اعداد و پشہ کے جو حادث ہوتے ہیں طوفان کلی میں
 انکا احاطہ ہی غیر ممکن ہو پس ممکن ہو کہ یہ کہا جائی کہ نفوس بالکین طوفان کلی کے متعلق
 ہوتے ہیں امثال ان حادثات سے مگر جواب اسکا یہ ممکن ہو کہ یہ دلیل بمقابلہ اول
 اہل تناسخ کے قائم کی گئی ہو کہ جو اسکے قائل ہیں کہ نفوس انسانی کا تعلق سوامی انسانی
 ممکن نہیں ہو اور اس صورت میں طوفان نوح علیہ السلام کے بعد مدت تک عدد
 حادثات کا کم ہونا فاسدات سے اور اسطرح اور بہت سی قالیہای عام کی تواریخی حالات
 ہیں اور نیز جزوی باؤن کے حالات میں اسوجہ سے تسلیم کرنا زیادت فاسدات کا
 حادثات سے ضرور واجب التسلیم ہو گا کہ دنیا کے حالات حدوث حادثات کے
 قریب قریب ایک حد تک بموجب شہادت تاریخ و اخبارات دنیا کے دریافت

ہوتے ہیں اور مثل ان اتفاقات کثرت فاسدات کے کسی اتفاقی کثرت حادثات
 کی ظہور میں نہیں آتی ہر قائل تسلیم ہی دلائل کتب سابقین میں درابطال
 تناسخ مذکور ہیں اور بطور دلیل دوم ان دلائل میں متعدد دلیل ہرگز جو پیش
 قبل ازین مذکور ہوئی ہیں انہی سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ دلائل خاص موجب ہول
 مسئلہ بل تناسخ تمام ہوتی ہیں اور عام طور پر انہیں ضرور محض بحث کا در حقیقت
 باقی رہتا ہے تو انکی قوت ضرور اس قدر ہے کہ کسی اہل انصاف نہ ہو سکتی ہو مگر
 ہر شخص کی مسکت نہیں ہو سکتی ہیں مسئلہ دوم ان دلائل ابطال تناسخ
 کے بیان میں جنکا بعض متاخرین کلمین نے ذکر کیا ہے مگر قبل ذکر دلائل مذکورہ
 دو امور ان کو تمہیداً ذکر کرنا اس مقام پر میں مناسب جانتا ہوں اول یہ
 کہ واضح رہے کہ صاحب تحفہ اثنا عشریہ نے عقیدہ ابطال تناسخ کو بھی اپنی
 کتاب میں بطور عقائد اہلسنت کے ذکر کر کے یہ لکھا ہے کہ بعض فرقہ شیعہ تناسخ کے
 قائل ہیں مگر یہ قول انکا اول تو بلا دلیل لائق تسلیم نہیں ہے اور علاوہ ازین جب
 یہ کتاب انہوں نے خاص بمقابلہ شیعہ امامیہ اثنا عشریہ کے تصنیف کی ہے اور
 یہ شیعہ امامیہ اثنا عشریہ سب بالاتفاق ابطال تناسخ کے قائل ہیں تو اب اس
 عقیدہ کو انکے الزام کے لیے ذکر کرنا صحیح نا درست ہے دوسری یہ کہ صاحب
 تحفہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اہل تناسخ اسکے قائل ہیں کہ ارواح منتقل
 ہوتے ہیں ایک بدن سے طرف دوسرے بدن کے اور معاد عبارت الہی انتقال
 سی ہو پس ارواح کاملہ بقاء حقیقہ و طاعات منتقل ہوتے ہیں طرف بدن ایسی شخص کے
 کہ صاحب ثروت و نعمت ہے اور صاحب عافیت و صحت مزاج ہے مانند سلطان و
 امیر کے اور یہی معنی ہیں خیریت کے اور ارواح ناقصہ منتقل ہوتے ہیں طرف بدن ایسے
 شخص کے کہ جو صاحب فقر و مرض اور مبتلائی غموم و احزان ہو اور گہری نازل ہوئے

مسکت نہیں ہو سکتی ہیں
 دلائل ابطال تناسخ
 کتاب کتب سابقین

ہر طرف ابران ایسی حیوانات کے کہ مناسب آئے ہوں اور صاف میں مثل جنونی
 کے واسطے حرص کے اور شیر و پنگا و اسلی شجاع و متکبر کے اور خرگوش اور مانتہ
 اسکے کے واسطے جمان کے اور روباہ کیواسطی مکار و غدار کے اور بندر کیواسطی
 مسخوہ کے اور خرس کیواسطی چور کے اور طاؤس کے واسطے خود دار اور محجب کو
 اور اس قیدہ کے ابطال پر جو دلائل صاحب تحفہ نے ذکر کیے ہیں اور نین سی اول
 دلیل اول یہ ہو کہ اس طرح تناسخ کا بغرض تیزی اعمال کے ہونا اسوجہ سے ظن ہو
 کہ حالت میں جزا پانی کے تکلیف محال ہو اور بدوان تکلیف سابق کے جزا محال ہو
 اور یہ دونو محال اس صورت میں لازم آتے ہیں بیان ملازمہ کا یہ ہو کہ اگر کسی
 شخص نے مثلاً اعمال نیک یا بد کیے تو بعد ازان اگر مریح اور کسی بعد موت کی دوسرے
 انسان کی بدن کی طرف منتقل ہو تو اس صورت میں وہ مکلف بھی ہو اور مجزی بھی
 ہے کیونکہ افراد انسانی غیر مکلف اور عقل رہی یہ ممکن نہیں ہو اور اگر بدن میں کسی
 غیر مکلف کے مثل لڑکے یا مجنون یا کسی حیوان کے بدن میں منتقل ہو تو ضرور بعد موت
 اس بدن کے منتقل ہوگی طرف بدن کسی دوسرے انسان کے جو مکلف ہو یا غیر
 ہو یا طرف بدن کسی حیوان کے اور اس صورت میں اسکو ضرور تنعم و تالم پیش آئے گا
 پس حال تین وہ مجزی ہوگا حالانکہ اسکو پہلی تکلیف نہیں ہوئی تھی اور اگر یہ تنعم
 و تالم اتفاقی ہو اور مقابلہ میں اعمال کے نہ ہو تو طریق جزا نہ رہا کیونکہ جزا اسلی عبرت
 دہنہ کی ہو اور جبکہ بگینا ہون کو وہی امر پیش آیا جو گناہگاروں کو پیش آیا تو عبرت
 کیفیلہ حاصل ہوئی ہو اور یہ حال بھی مثل دار العمل مختلط اور ملتبس ہو گیا اور اسطرح
 جبکہ جو چیز مطیع کو حاصل ہو اور ہی غیر مطیع کو حاصل ہو تو تخطیہ و اگر ہم مطیع کے لیے
 حاصل نہیں ہوئے مگر اس دلیل کی نسبت یہ اعتراض ممکن ہو کہ اول تو اہل تناسخ
 جو اسکے قائل ہیں کہ بدن لاحق میں بدن سابق کی جزا ملتی ہو وہ اسکی ساتھ

اسکے ہی نفاذ پر قائل ہیں کہ اُسکو بدن لاحق میں ضرور تکلیف ہوتی ہو تاکہ بدن
 مابعد میں اُسکو جزا دی جائے پس بموجب اُنکے خیال کے ہر بدن روح کے لیے
 نسبت بدن سابق کے وار جزا ہے اور بہ نسبت بدن آئندہ کے وار تکلیف ہے
 تو وہ ضرور یہ کہہ سکتی ہیں کہ ممکن ہو کہ ایک ہی حالتیں آدمی کو جزا ہی دی جائے
 اور اُسکو تکلیف بھی ہو اور اسمیں کچھ استحالہ نہیں ہے مثلاً بموجب اصول مذہب
 حق کے بعض اعمال ایسی ہیں کہ انکا عوض ہی دنیا میں ملتا ہے تو یہ دنیا اس طرح
 وار جزا ہی ہو اور وار تکلیف بھی ہو اور اسمیں جب بموجب اصول مذہب حق
 کوئی استحالہ نہیں ہے تو بموجب اصول اہل تناسخ کے کب کوئی استحالہ لائق تسلیم
 دوستی یہ کہ جب یہ تسلیم کیا گیا ہے اس صورت میں جو فرض کی گئی ہے کہ
 آدمی نے اعمال حسنیہ یا اعمال قبیحہ کیے ہیں اور یہ ضرور ہے کہ بدن موافق اعمال کے
 ملیں تو در صورت اعمال حسنیہ اہل تناسخ ضرور یہ کہہ سکتی ہیں کہ ممکن نہیں ہے کہ روح
 طرف بدن کے سکلف یا حیوان کے منتقل ہو کیونکہ ان سب حالات میں فی تنسوری
 ایک حد تک مانع ہوگی اور اک تعمین اور وہ حالت ضرور ایک نقصان کی حالت
 اور ایک قسم کی ایسی حالت ہو کہ بعض اعمال حسنیہ کے وہ عطا نہیں ہو سکتی ہو باقی
 در صورت افعال ناقصہ البتہ بطور عذاب کی یہ امر ممکن ہو کیونکہ انسان کامل کی روح کا
 ایسی ناقصہ حالتیں جو کہ نا ضرور ایک حد تک اُسکو عذاب ہو پس اس صورت
 میں بعد ازان ضرور وہ بدن انسان سکلف میں منتقل ہوگی اور جزا جو اُسکی ہوگی
 وہ بعض اوقات لام کے ہوگی جو اُس حالت عدم تکلیف میں اُسکے پہنچی تھی اور
 اس طرح استحالہ اس امر کا لائق تسلیم نہیں ہے کہ جزا بلا سبقت تکلیف ہوئے کیونکہ جزا
 در طور یہ ہوتی ہے کہ ایک بوجہ اعمال کے جنکی تکلیف ہوئی ہو دوسرے بوجہ لام
 کے جو حالت تکلیف یا عدم تکلیف میں تاثرات قدرتی وغیرہ سے آدمی یا حیوان کو

پہنچیں اور جبکہ یہ مسلم ہو کل اہل اسلام کا کہ حیوانات غیر مکلف کو بھی عوض ان کے آلام کا
 حشر میں ملیگا اور اسی وجہ سے وحوش محسوس ہونے کو بلا تکلیف کے بڑا کامیاب طریق
 واجب التسلیم ہے پس اسکا محال ہونا کیونکر تسلیم ہو سکتا ہے علاوہ ازیں صبیان و
 مجانین و حیوانات کا غیر مکلف ہوتا ہے و حقیقت اس معنی سے ہے کہ اسکو تکلیف
 شرعی مثل ان کے نہیں ہے کہ جو عقول کا فیہ یا کاملہ رکھتے ہیں ورنہ حالات واقعی اور
 بعض حادثات اور آیات کی جانب جو غریبہ کر نیگے بعد یہ ضرور لائق تسلیم ہو کہ ان سبکو
 بھی ایک قسم کی تکلیف طبعی یا عقلی ہوتی ہے پس خلوجزاکا تکلیف سی اسوجہ سی ہی لازم
 نہ آئیگا اور اگر یہ تسلیم ہی تو خلوجزاکا و حقیقت تکلیف اصطلاحی سے لازم آئیگا نہ
 مطلق تکلیف سے جو دراصل مصحح مطلق جزا ہے تیسرے یہ کہ جب یہ ثابت ہوا ہے
 کہ جو امور پیش آئے ہیں وہ بسبب حالات بدن سابق کے بدن لاحق میں پیش آئے
 ہیں تو طریقہ جزا ضرور طریق جزا باقی رہا ہے اور اس صورت میں جبکہ ہمیشہ طبع
 اور عاصی میں فرق ضرور ہوتا ہے تو ذریعہ عبرت کا ضرور باقی ہے جو ہمیشہ یہ کہ اصل
 مقصود اہل تناسخ کے اصول کے بموجب تکمیل نفس و دفع قسطن نفس ہے اور یہ جزا
 جو دیکھائی ہے وہ ہی اسکے ساتھ ایک حد تک ضمنا مقصود ہوتی ہے تو ممکن ہے کہ
 حالت تکلیف میں بغرض تکمیل جو اصل مقصود ہے ایسی جزا جو درجہ ثانی میں مقصود
 ہے بجائے دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر مومنین صالحین بلکہ انبیاء و انبیاء کو
 ابدان فاسقین متعین میں مثل سلاطین و امرا کے تناسخ ہو تو لازم آئیگا کہ ارواح
 اس گروہ کی بعد موت ثانی کے معذب ہوں اور سعادت سی شقاوت کی طرف
 رجوع کریں اور باوجود استحقاق تعظیم و تکریم کے مستحق اہانت و تذلیل کے ہوں
 اور اگر ابدان متعین صلی اور انبیاء میں انکا تناسخ ہو تو لازم آئیگا کہ انبیاء اور
 صلی ہر عصر کے کمتر عصر سابق سے نہوں بلکہ مساوی یا زیادہ ہوں اور باقی

متعین اور آسودہ ہوں اور یہ خلاف واقع ہو اور اسکی نسبت اول توبہ اعتقاد
 ممکن ہو کہ اہل تناسخ قائل ہیں کہ یہ نفوس درجہ کمال کو پہنچتی ہیں تو مفارقت
 کے بعد وہ مجرور ہوتے ہیں اور بطریق تناسخ کے وہ پھر کسی بدن سے متعلق نہیں
 ہوتے ہیں پس اب یہ مقدمہ دلیل مذکورہ کا مسلم نہیں ہو کہ تناسخ نفوس صالحین
 کاملین اور انبیاء اور ائمہ کے لیے ممکن ہو مگر اسلئے اعتراض کا یہ جواب ہے کہ جب
 یہ اہل تناسخ قائل ہیں کہ جنت اسکا نام ہو کہ جو نعم بذریعہ تعلق بدن ہو تو وہ ضرور
 ہو کہ تناسخ انبیاء اور صلی اور ائمہ کے لیے قائل ہوں ورنہ یہ لازم آئے گا کہ جنت
 نہ جنت سی محروم رہیں اور یہ ظاہر البطلان ہو مگر یہ بحث اس جواب کی نسبت ممکن
 ہے کہ اہل تناسخ یہ کہیں کہ حیات مختلف ہیں اور تعلق بدن جنت ادنیٰ ہو اور اعلیٰ
 علیین وہی جنت ہو جو بوجہ تجرد و کمال نفس کو حاصل ہوتی ہو و نیز اعتراض
 یہ ہے کہ اگر تناسخ ایسی نفوس کاملہ کا ممکن ہو تو ضرور ہو کہ مناسب ابدان میں ہوتی
 ابدان متعین صالحین و انبیاء و ائمہ میں انکا تناسخ ہو اور چونکہ مسلم نہیں ہو کہ فوراً
 کا تناسخ ہو نا ضرور ہو تو ممکن ہو کہ مدت و راز میں یہ تناسخ واقع ہو پس اب یہ
 لازم آئے گا کہ ہر عمر کے انبیاء اور صلی کو ضرور ہو گا کہ نسبت عصر سابق کے مساوی
 یا زائد ہوں اور عجیب نہیں ہو کہ یہ اہل تناسخ اسکا التزام کر لیں کہ بروقت تناسخ کے
 صلی اور انبیاء اور ائمہ کو آسودہ ہو نا ضرور ہو مگر اسلئے اعتراض کا جواب اسطرح
 ممکن ہو کہ جب جنت سی محروم رہنا ایک مدت تک انبیاء اور صلی اور ائمہ کا ممکن
 نہیں ہو تو انکا فوراً تناسخ ہو نا ضرور ہو مگر اس جواب کی نسبت وہ بحث کر سکتی ہیں
 کہ علاوہ اس جنت تعین بدن کے اور جنت بھی ہو جو جنت تجرد و کمال ہو اور یہ
 بحث بموجب اس قول اہل تناسخ کے کہ نفوس کاملہ کو تناسخ نہیں ہو تا زیادہ قوی ہے
 لیکن جب یہ لوگ جنت کو بموجب نقل صاحب تحفہ کے صرف تعلق بدن میں منحصر

کہتے ہیں تو ان کے قول کے بموجب یہ بحث ظاہر انبیاء سے زیادہ مست ہو مگر ممکن ہو کہ وہ
 یہ کہیں کہ مراد ہماری حضرت مسیح مہدیؑ نہیں ہو یہ ہو کہ جنت ناقصین کے اس
 تعلق بدن نعم میں منحصر ہو مگر یہ قول و حقیقت مشورہ لائق غور و فکر ہو دوسرے
 طور پر یہ جواب بھی اعتراض مذکور کا ممکن ہو کہ جنت اعلیٰ میں داخل ہو کے
 جنت ناقص میں ان اختلاف شان ان حضرات کے ہو تو ضرور ہو کہ قبل دخول جنت
 تجرد کے یہ تنازع فوراً واقع ہو مگر اسکی نسبت بھی یہ بحث ممکن ہو منجانب اصل
 تنازع کے کہ جنت اعلیٰ میں بھی چونکہ مختلف درجات ہیں تو ممکن ہو کہ ایک دفعہ کے
 تعلق بدن کی وجہ سے ایک درجہ حاصل کریں اور ایک مدت تک اسی درجہ پر
 یہ بدرجہ تنازع اس جنت ادنیٰ میں جو تعلق بدن نعم ہو اگر بدرجہ اعمال صالحہ مگر
 تکمیل کے ذریعہ سے استحقاق اور درجہ اعلیٰ کا حاصل کریں مگر اس بحث بھی مقالاً
 اہل تنازع سے تائید صریح پائے نہیں جاتی ہی تو اب یہ لائق غور ہو کہ یہ بحث او کی
 طرف سے ممکن ہو یا نہیں ہو تیسرا جواب اعتراض مذکور کا یہ ممکن ہو کہ التزام اسکا
 ممکن نہیں ہو کہ انبیاء اور ائمہ کو ہمیشہ نعم ضروری ہو کیونکہ یہ صریح خلاف واقع ہو
 تو اسوجہ سے قویٰ دلیل ضرور تمام ہو جاتی ہو مگر اسکی نسبت بھی یہ بحث ممکن ہو کہ ممکن
 ہی کہ اہل تنازع یہ کہیں کہ در صورت تنازع نعم ضرور ہو اور جو تم واقع میں کہیں نعم
 صلی و ائمہ و انبیاء کے لیے مشاہدہ نہیں کرتے ہو وہ صورت خلقت ابتدائی کی
 ہوتی ہو نہ صورت تنازع کی تیسرا اعتراض دلیل مذکور کی نسبت یہ بھی ممکن ہو کہ
 اگر بالفرض تنازع ایسی حضرات کا ابدان فاسقین متعین میں ممکن ہو تاہم اول تو اس
 وجہ سے کہ ممکن ہو کہ وہ ان ابدان کی تاثیرات پر اگر تاثیر ابدان بمقابلہ تاثیر نفوس
 مسلم ہی ہو غالب اگر اور زیادہ مظہر کمالات ہو کہ زیادہ تر مراتب اعلیٰ سعادت
 کے حاصل کریں پس رجوع کرنا سعادت سے شقاوت کی طرف نہ لازم آئیگا مگر اس

صورت میں ضرور جای غور و فکر ہو دوسری اسوجہ سی یہ دلیل صحیح نہیں ہے کہ بالفرض
 اگر اس صورت میں تاثیر بدن خاص یا کوئی تاثیر خارجی اسکا باعث ہو کہ اس اعمال
 ناقص صادر ہوں تو جو نتیجہ تو بین یا استقامت کا معاذ اللہ عام ہو گا وہ خود قیاس ہی
 افعال کا ہو گا اور اہل تناسخ اسکا التزام کر سکتی ہیں کہ جو نتیجہ ایسی صورت و جن
 میں لازم آیا ہو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مگر یہ تقریر اس اعتراض کے بھی لائق
 دلیل یہ ہے کہ تعلق روح کا بدن سے ہر چند مقدار اسو و گی
 کے لیے ہوتا ہے بعض لام سی خالی نہیں ہوتا ہے مثل مجھو کہ اور عرض و امثال
 اسکے پس تعذیب طبعین اور ایسہ اور انبیاء کی لازم آئیگی جو ظلم صریح ہے اس طرح تعلق
 روح کا بدن ہی ہر چند مقدار تالم سی ہو خالی ایک قسم کی راحت سی نہیں ہوتا گویا بھل و قات
 میں ہو پس صورت نعم و فراعنہ و جبارہ کے حق میں لازم آئیگی مگر یہ دلیل در حقیقت صحیح
 نہیں ہے اول اسو اطمی کہ یہ صریح مخالف اصول مسلمہ اکثر منطقین تناسخ کے ہے اور اگر
 یہ دلیل صحیح ہو تو اس سی ابطال معاد جسمانی کا ہی ممکن ہو گا حالانکہ معظم اہل مذاہب
 مختلفہ معاد جسمانی کے حقیقت کا اعتقاد رکھتی ہیں اور یہ عقیدہ عقائد صحیحہ سے ہے اسو طیکہ
 معاد جسمانی میں تعلق روح کا بدن سی ہوتا ہے اور ان میں بھی ایک قسم کا تم یا تالم لازم ہے مگر یہ
 کہا جائی کہ بحالت تعلق اخروی یا تالم کا ہونا ضرور نہیں ہے مگر فرق دو لو حالتوں میں مرتبہات
 اور لوازم ذات میں یک طرح حکم ہے اور یہ ظاہر ہے کہ وجود ہونکہ اور خواہش بحالت معاد جسمانی
 اسوجہ تسلیم کرنا ضرور ہے کہ بدون آنکے لذت نعمائی و حقیقت حاصل نہیں ہو سکتی ہے اور
 یہ ثابت تالم جزوی معاد ہے اور جو لذت علوم و ادراکات کی اور علی الخصوص لذت حیات
 کی ہر وقت بحالت حیات در صورت عذاب ممکن ہے وہ ضرور قسب نعم جزوی معاد ہے علاوہ
 ازین اگر یہ دلیل صحیح ہو تو خلقت نبیاء و ایسہ میں بحالت حیات دنیاوی جواب تالم ہوتا ہے
 وہ تعذیب اور خلقت فراعنہ و جبارہ میں جو انکی تیسرے نعم ہوتا ہے وہ انکے حق میں

معاد و بطور
 غور و فکر
 ظاہر و ابدان
 تعلق ہی
 جو کہ ایسی حالت
 تعلق ہی ہون
 تعلق ہی نہیں
 جنہیں میں جی
 اس صورت میں جی
 جو کہ اسو اطمی
 طاعت و تقویٰ
 ضرور لازم آئیگی
 یہ یعنی غنہ
 دلیل
 تیسری دلیل
 ص و بطور
 کہ یہ جو طاعت ان
 خلقت انکی
 تیسری دلیل
 یہ

تہم سے ہو رہا اسی خلقت سی جائز نہیں ہوگی اور کمال عجب کا مقام ہو کہ اس میں کو
 صاحب تحفہ نے ذکر کیا ہے جو بڑے عالیرتبہ تکلم ہیں دوسرے اسوہ طبع کی صورت
 اول میں تغذیہ طبعین کی اسوجہ سے لازم نہیں آتی ہے کہ بمقابلہ نعم و لطف حیات کے
 وہ آلام و حقیقت لائق التفات نہیں ہو سکتی ہیں اور نہ وہ حد تغذیہ تک پہنچی
 ہیں اسوجہ سی ایسی نہیں کہ باوجود آلام نہ وہ خود نہ دیگر اشخاص کبھی حالت غذا
 میں خیال کرتے ہیں تیسرے یہ کہ جب اصل غرض تکمیل نفس ہے تو ایسی مطلب اہم
 کے لئے ایسے جزوی آلام و مصائب کا ہونا جو لازم و ارتکاف سی ہیں بہر حال
 جائز اور درست ہے چوتھے یہ کہ صورت ثانی میں بھی یہ ظاہر ہے کہ وہ راحت
 بمقابلہ تکالیف و مصائب کے و حقیقت لائق التفات نہیں ہوتی ہے اور اسوجہ
 ائمہ شریعت جو دیکھتا ہے وہ بے لای بلا یا عذاب و مصائب تسلیم کرتا ہے وہ رحمت
 بالضرورت ختم تک نہیں پہنچتی ہے پس ہر تہمت و فرائض و جبارہ کی کسب طر
 لازم نہیں آتی علاوہ ازیں جبکہ حالت حیات سابقہ میں ادنیٰ ضرور کسی قدر
 امور خیر کا بھی صدور لائق تسلیم ہے اور کچھ تکالیف انکو لائق معاوضہ پہنچا بھی
 ممکن ہے تو حاصل ہونا ایسی راحت کا بغوض اور اعمال خیر کے اور بعض اوقات آلام
 کے انکے حق میں ضرور تقاضا کمال عدل متصور ہے اور علاوہ ازیں جب اصل مقصد
 تکمیل نفس کے لیے توقع کمال دنیا یا اتمام حجت ہے تو اسکی ضمن میں اگر ایسی راحت ضرور
 آگے پہنچا سکی تو یہ امر زیادہ تر موجب اتمام حجت بھی تسلیم ہو سکتا ہے جب یہ امر
 علی العموم آیات و احادیث سی مستنبط ہوتا ہے کہ اسی غرض سے کفار کو مہلت دیجاتی ہے
 کہ انکو اکثر نعمای دنیا کا توسع بھی عطا ہوتا ہے جو بھی دلیل یہ ہے کہ اگر ابدان
 غیر فنا ہی ہوں تو قدم نوع انسان کا لازم آئے گا بلکہ زمانہ میں کہ ہونا ابدان انسانہ کا
 نسبت اس زمانہ کے جو سابق اس سے ہوگا محال ہوگا اور اگر ابدان کسی حد تک فانی

ہوں تو لازم آئے گا مخلوق کا مجازاً نہ ہونے کی ضرورت قطعاً لاحق یعنی بالبعد کے
 اور مخلوق کا تکیہ نہ ہونے کی ضرورت قطعاً سابق کے اور درنہ لازم آئے گی ضرورت
 و درنون القطعاً ترین سابق و لاحق کے گزشتہ دلیل پر اول یہ اعتراض صحیح وارد
 ہوتا ہے کہ اہل تسلسل بطریقہ قدم نوع انسانی کے قابل نہیں اور وہ اس کو تسلیم کر لینگے
 اور کوئی دلیل قوی ایسی کے لطائف پر مذکور نہیں ہوئی مگر یہ اعتراض درحقیقت درست
 نہیں ہے کیونکہ قدم نوع انسانی کافی واقع باطل ہے اور اپنی مقام پر بخوبی ثابت کیا گیا ہے
 کہ ہر ممکن حادث ہے یعنی نوع انسانی جو ممکن ہے وہ حادث ہے اور قدیم نہیں ہے پس شکی ہی
 ابدان انسان کی ضرورت واجب التسلیم ہے دوسرا اعتراض اس دلیل کی نسبت یہ ہے
 کہ جب فوراً ضروری ہوتا تسلسل کا واجب نہیں ہے جو جیسا کہ قبل ازین مذکور ہوا تو کم ہوتا
 ابدان عصر مابعد کا بمقابلہ سابق کے ضروری ممکن ہے تیسرا اعتراض اس دلیل کی نسبت یہ ہے
 کہ قطعاً سابق کی ضرورت میں وہ تسلیم کر لینگے کہ اول امر میں جو کچھ ظہور میں آیا وہ اس
 بغرض عمل اور بنظر استعدادات خاصہ ابدان یا نفوس کے ازراہ فیض ظہور میں آیا اور
 کوئی امر درحقیقت بطور حزا کے وقوع میں نہیں آیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ کوئی اعمال
 سابقہ موجود نہ تھی تو جزا کسکی دیجاتی پس مخلوق کا تکلیف سی جو لازم آیا ہے اس میں کوئی
 مضائقہ نہیں ہے اور اگر یہ کہا جائے گا کہ اس صورت میں فرق حالت ابتدائی اور حال
 مابعد میں لازم آتا ہے اور ایک صورت میں وہی امور بطور اتفاقی ہوتے ہیں تو دوسری
 صورت میں وہی امور بطور جزا کیونکہ ہو سکتی ہیں اول تو یہ جواب اس کا ممکن ہو گا کہ حالاً
 خلق ابتدائی اور حالات خلق مابعد میں اکثر فرق ہوتا ہے مثلاً اول خلق انسانی عناصر
 ہوئی تھی اور توالد و تناسل کے ذریعہ سی نہیں ہوئی تھی مگر بعد از ان خلقت انسانی کا
 سلسلہ توالد و تناسل پختہ ہوا اور یہ بھی اکثر ہوتا ہے کہ کچھ امور ایک وقت میں بطور
 جزا ہوتے ہیں مگر وہی امور دوسری حالت میں بطور جزا نہیں ہوتے مثلاً نہت

ثابت و احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض اعمال کی وجہ سے آدمی کو برکات و دنیا حاصل
 ہوتی ہیں اور بعض اعمال کی وجہ سے محبست اور فقر اور بلا میں آدمی مبتلا ہوتا ہے اور
 بالآخر یہ بھی واجب التسلیم ہے کہ عموماً برکات و دنیا بابت ثمرات فیوض ایندزی اور سبیل طرح
 منصاب و بلا یا مقتضای تاثیرات علیہما نہ قدرتی طور پر آتے ہیں اور نہ ظاہر ہے کہ صورت
 اول میں جو اس پیش آئے ہیں بطور جزائے اعمال ہیں اور صورت ثانی میں بطور جزای
 اعمال نہیں ہیں پس ایسی فرقی کے ہونے میں استنباط بھی ہے اور صاحب تحفہ نے خود
 جواب اعتراض نہ کو رکایوں دیا ہے کہ اگر اولیٰ تناسخ کیلئے کہبت لائی متم و تالم اتفاقی تھا
 نہ بطور جزا کے تو ہم کیلئے کہ اس صورت میں حق میں طبقات متاخرہ کے ظلم ہو گا کہ
 اسے جو ہم سے محروم رہیں ہیں اور حق میں طبقات اولیٰ کے یہی ظلم ہو گا جبکہ بلا گناہ
 بتلائی آلاہ ہوئی ہیں مگر یہ جواب محض بلا غور دیا گیا ہے کیونکہ اولیٰ کو یہ خیال نہیں
 کیا کہ ایک بوجب خیالات اصحاب مناصح کے طبقات متاخرہ اور طبقات اولیٰ میں
 نسبت بھی نفوس میں جو وقتاً فوقتاً ابدان میں منتقل ہوتے رہتی ہیں پس وہ متم
 اندازی سے ضرور کامیاب بنتے ہیں اور اس سے محروم نہیں رہتے و متم سے
 یہ کہ وہ آلام جو ابتدائے طبقات اولیٰ میں ہونگی گویا بلا صدمہ و گناہ ہونگی تھے مگر انکی
 یہ ظلم لازم نہیں آتا جبکہ عوض بطور جزا طبقات مابعدہ دیا جاتا ہے اور مثال
 میں انکی یہ کہ خود اصول مسلم سبطین تناسخ کے بوجب خود آلام و متمین حالت
 تکلیف نہیں پیش آتے ہیں وہ خاص اسوجہ سے ظلم متصور نہیں ہیں کہ انکی آئندہ جزا
 و بجائی چوتھا اعتراض اس لیل نسبت یہ ہے کہ انقطاع لاحق کی صورت میں خلو
 تکلیف کا جزا سی اسوجہ سے لازم نہیں آتا ہے کہ اس صورت میں ممکن ہے کہ جزا بعد
 میں دی جائے اور اس اعتراض کی طرف خود صاحب تحفہ نے بھی توجہ کی ہے مگر
 اس کے جواب میں یہ کہا ہے کہ اس صورت میں ہم کہیں گی کہ جزای اعمال سابقہ اعمال

بدن آخر منقطع ہوگی تو جزائی اعمال واقعہ بدن اخیر کے کیوں ابدی اور رازی
 ہوگی اگر ازل مقتضای عدل ہو تو تائی ظلم ہوگا اور اگر تائی مقتضای ملاحظہ ہو تو
 اول جزائے ناسخ اور ناکافی قرار پائیگی مگر ازل تنازع اسکی نسبت یہ افکار کر سکتی ہیں
 کہ اول یہی نہایت مقتضای عدل ہوگا اور اول ابدان سابقہ کے ابدان لاحقہ میں
 صرف جزوی جزوینا مقصود تھا اور اس وجہ سے وہ جزا جو بدن اخیر کے ساتھ منقطع
 ہوگئی ضرور کامل درکائی جزائی اور تائی یہی کمال مقتضای عدل ہے جبکہ وہ جزائی کلی ہے
 اور بقایا ہی جزائی اعمال ابدان سابقہ یعنی جزائے کلی تائی اعمال بدن اخیر میں ہے
 اور جبکہ بعد امتحان کامل در بعد تمام کامل حجت کے دایمی اور ابدی طور پر دایمی ہے
 تو اسکے مقتضای کمال عدل نہیں کوئی مقام شبہہ کا نہیں ہو سکتا ہر پہلی ثابت
 تو دلائل وہ مذکور ہوئے ہیں جو صاحب تحفہ نے قائم کیے ہیں اور انکے ساتھ وہ
 بیشین ضروری ہی مذکور ہوئی ہیں جو انکے متعلق تین اور یہ ظاہر ہے کہ ان دلائل
 میں بہت کم قوت ہے اور علاوہ ان میں اب میں ان دلائل کو مل کر ماضور جانتا ہوں
 جو بعض معاصرین نے ضمیمہ ہدیہ سعیدہ میں بطور دلائل خاصہ ذکر کیے ہیں ورنہ
 اول دلیل یہ ہے کہ نفس انسانی مجرد ہے مادہ سے اگرچہ بدن سے متعلق ہے پیر و
 متعلق ہو پس اگر بعد مفارقت بدن اور قطع تعلق بدن کے نفس حیوانی ہو جائی یعنی
 کسی حیوان سے متعلق ہو جائے تو لازم آئے گا کہ ہو جائی وہ مادی غیر مجرد بعد فساد بدن
 کے اور ہو جائی ہو مجرد کا مادی بسبب فساد بدن کے محال ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ دلیل
 بموجب قول مشہور حکام کی تمام ہے مگر اس کی نسبت اول تو یہ بحث ممکن ہے کہ اول نفس
 ناطقہ انسانی کا مجرد ہونا لائق تسلیم نہیں ہے اور کوئی دلیل قطعی اس باب میں موجود
 نہیں ہے دوسرے یہ کہ نفس حیوانی کا مادی ہونا بھی واجب التسلیم نہیں ہے کیونکہ اسی
 اعتبار سے بعض معاصرین نے ایک قول شیخ الرئیس کا نقل کیا ہے جس سے یہ

ما
 اول

مفہوم ہوتا ہے کہ شیخ نے خود یہ خیال کیا ہے کہ وہ جو ۱۵ اسکے ہیں کہ تسلیم کیا جا
 کہ نفس حیوانی بھی ایک جوہر غیر مادی ہے اور علاوہ ازیں اکثر متاخرین نے
 تصحیح اسلی کی ہے کہ سوائے مجرد کے کوئی ہرگز نہیں ہو سکتا ہے پس اون
 لوگوں کے قول کے بموجب تو نفس حیوانی کا بھی مجرد ہونا ضرور ہے دوسری
 دلیل یہ ہے کہ حیوان صامت کے لیے نفس مجرد نہیں ہے بلکہ نفس طبعیہ پر محال ہے
 یہ منتقل ہو ایک بدن سے طرف دوسرے بدن کے کیونکہ وہ اشیای منطوقہ
 ہی اور جوشی کسی سے منطبق ہوتی ہو وہ منتقل نہیں ہوتی ہے اس سے طرف دوسرے
 شئی کے مگر یہ دلیل بھی بموجب ثلث مشہورہ عام نے ہے جو در باب مادی اور
 منطبق ہونے نفوس حیوانیہ کے ہے مگر بموجب دیگر اقوال مذکورہ بالا اور نیز بموجب
 اس تحقیق کے جو حاشی منہج الاصول میں درج ہے اور جس کے بموجب نفس
 حیوانی گو مادی ہے مگر از قسم منطبیات بھی نہیں ہے بلکہ ایک قسم کا جسم لطیف ہے
 جو ساری ہے تمامی بدن حیوانی میں یہ دلیل تمام نہیں ہوتی ہے کیونکہ یہ اعتراض
 اسکی نسبت ممکن ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ نفوس حیوانی مادی اور نفوس طبعیہ ہیں
 مسلک سوم بیان میں اون زائل کے جو اتم رسالہ ہذا کے نتائج افکار قاصرہ
 سے ہیں اور جن میں ضرور ایک حد کاٹا ہوا قوسلیج نظر کی امید ہے گو انکی قوت زیادہ
 تر لائق تسلیم ہی نہ ہو اور انہیں سے اول دلیل سے تعلق نفس کا بدن سے ظاہر ہے
 کہ بغرض تکمیل نفس کے ہے پس اگر بدن اول تکمیل کے لیے کافی نہ ہو تو تعلق اس سے غیث
 ہو گا اور اگر وہ کافی ہو تو پھر بدن آخر سے تعلق غیث ہو گا اور اس دلیل کے
 نسبت اول یہ اعتراض ممکن ہے کہ ممکن ہے کہ ہر بدن میں جزوی تکمیل ضرور اور مقصود
 ہو مگر جواب اسکا یہ ظاہر ہے کہ نظر کمال حدت اللہ تعالیٰ کے جب ایک بدن میں
 تکمیل کی ممکن ہے تو تکمیل جزوی ضرور غیث ہے دوسرا اعتراض یہ ہے اس دلیل نسبت

نکسہ ہرگز نہ گنہگار نہ گنہگار نفس کے ساتھ یہ ہی مقصود ہو کہ ہر عیدہ کس تعلق نفس کے
ایک قسم کی قدرت کا نامہ کا اظہار کیا جائی یا انکے زیادہ تر موقع تکمیل کا دیا جائی اور
زیادہ تر حجت تمام کجائی مگر جواب اسکا یہ ظاہر ہو کہ ہر نفس کو جدا گانہ بدن عطا ہونا
بہوجب کمالی ظہار قدرت مقصود ہو اور ایک ہی دفعہ تکمیل کلی کا موقع دینا زیادہ تکمیل کا
موقع دینا ہو اور جب مگر خلق میں جیسا موقع تکمیل کا ہو ویسا ہی خوف نقصان بعد کا
ہی تو اس میں زیادہ موقع تکمیل کا یقینی طور پر نہیں مل سکتا ہو اور نہ اس صورت میں زیادہ
آمان جیسے ہو سکتا ہو کیونکہ نقصان مابین یہ عذر کا محل ہو گا کہ یہ نقصان خاص
بوجہ اس تعلق ہر عیدہ کے وقوع میں آیا ہو وہ و ششہای دلیل یہ ہر تعلق نفس کا ایسی ہی
ہو جو یہ عیدہ کافی اسلی تکمیل کامل کا ہو سکی ضرورت رائج ہو بمقابلہ اسکی تعلق کے ایسی ہنسی
کی نہ ہو جو یہ عیدہ کافی اسلی تکمیل کامل کا ہو سکی تو اس حکم مطابق کیوں اسباب ضرور ہو کہ اسکو تیار
ایسا بدن عطا فرمایا جائی جو در عیدہ کافی اسلی تکمیل کلی کا ہو سکی تاکہ ترجیح و جوت لازم نہ آئی
اور اس دلیل کی نسبت اول تو یہیہ اعتراض ممکن ہو کہ ممکن ہو کہ بوجہ استعداد نفوس
کے تکمیل ایک بدن نہیں ناممکن ہو اور ضرورت تعلق ابدان متعدد کی ہو مگر جواب اسکا
یہ ظاہر ہو کہ بشر کمال قدرت صانع حکیم کے یہ امر ضرور واجب تسلیم ہو کہ ایک بدن جو
اسکی تکمیل کے لیے کافی ہو اسکو اس طرح عطا ہو کہ ضرورت تکمیل آئندہ کے تعلق
بدن آخر نمود و نفس اعتراض یہ ہو کہ ممکن ہو کہ باوجود عطای بدن کافی کے ہی تکمیل
بوجہ اسباب خارجیہ ممکن ہو مگر ضرورت تعلق بدن آخر کی ہو مگر جواب اسکا یہ ممکن ہو
کہ اگر بدن اخیر میں تکمیل قطعی و یقینی ہوئی تو اسکا عطا ہونا ابتدا ضرور تھا اور اگر قطعی
و یقینی نہ ہوئی اور پھر اسباب خارجیہ کے مانع تکمیل ہو گیا خوف ہو گا تو اس بدن اخیر سے
تعلق حقیقت عبث ہو جائیگا مگر استقامت میں زیادہ غور کی ضرورت ہو قیسی دلیل
یہ ہو کہ یہ امر مسلم ہے کہ ایک بدن واسطی تکمیل ہر نفس کے ابتدا و آریا انتہا کافی

نفس
دوسری دلیل

صلہ کیونکہ اگر وہ
کی انہم کہ ضرورت میں
یہ دلیل در حقیقت
طوت دلیل درلہ
بوجہ کہ بعضی تیار
کوئی دلیل بدلائل
نہیں ہوتی بلکہ
عقلی

نہای دلیل

ہو سکتا ہے پس تعلق ابدان متعدد وہی تعلق صریحاً باعث ہو مگر اسکی نسبت بھی یہ
 اعتراض ممکن ہو کہ تسلیم نہیں ہو کہ ایک بدن تکمیل نفس کے لیے کافی ہو سکتا ہو مگر اسکا
 جواب یہ ہو کہ نظر کمال قدرت صانع حکیم یہ امر ضرور واجب التسلیم ہو کہ ایک بدن
 واسطی تکمیل نفس کے کافی ہو سکتا ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر بذریعہ تناسخ متعدد ابدان
 کے ضرورت میں ہی آخر کو تکمیل ممکن نہ ہو کہ درحقیقت تناسخ کا ہونا بھی بیکار تصور ہو گا مگر
 یہ تمام درحقیقت لائق غور ہو چو تھی کہ دلیل یہ ہو کہ ہر بدن کے لیے جداگانہ نفس کا
 عطا ہونا جبکہ موجب کمال اظہار قدرت و کمال فیض تصور ہو کہ بمقابلہ اسکی کہ متعدد
 ابدان کو ایک نفس بھی عطا ہو ضرور راجح ہو تو بوجہ استعمال ترجیح ہر طرح کے حکم سے
 ہر بدن کو جداگانہ نفس عطا ہونا ضرور ہو مگر اس کی نسبت بھی یہ اعتراض ممکن ہے
 کہ ممکن ہو کہ ہر نفس تکمیل نفس کے ضرورت تعلق نفس کے ابدان متعدد وہی ہو اور ہر وجہ
 سی یہ امر راجح ہو مگر بوجہ کمال قدرت صانع کے یہ ضرور واجب التسلیم ہو کہ
 اسکی درحقیقت کوئی ضرورت نہیں ہو یا چوتھیں دلیل یہ ہو کہ نفس میں جو لیاقت
 کمال کی ہو اس کے لیے کافی بدن واسطی تکمیل کے اسکو نہ عطا ہونا اس نفس کے
 حق میں ایک فساد تصور ہو جسکا وقوع حکیم سے ممکن نہیں ہو پس سب کمال او اسکو
 بدن ملنا ضرور ہو اور جب وہ چکا تو اگر دوسرا بدن باعث کمال ہو یا وجود اسکی کہ
 کمال حاصل ہو چکا ہو تو تحصیل حاصل لازم آئیگی اور اگر باوجود عطایا بدن اول
 کے جو کافی ہو اسکی کمال کے لیے کمال اسکو حاصل ہو تو وہ بدن تحصیل کمال کے
 لئی کافی نہ ہو گا حالانکہ وہ تحصیل کمال کے لیے کافی فرض کیا گیا تھا پس یہ خلاف فرض
 لازم آئیگا اور اگر بدن ثانی باعث کمال نہ ہو تو اسکا عطا ہونا نفس کو یا آنکہ باعث یا
 فساد حق میں نفس کے لیے تصور ہو گا اور اسکا وقوع تو حکیم محال ہو اور اسکی نسبت
 اول تو بحث ممکن ہو کہ جائز نہ ہو کہ ایسا بدن جو نہ تحصیل کمال کے لیے کافی ہو نہ ممکن ہو

مگر اس کا جواب وہی ہو کہ اختیار کمال قدرت صانع الہی بدن کا ممکن ہو تا ضرور واجب ہے کہ
 اور علامہ آفرین یہہ تو درحقیقت لائق انکار نہیں ہو کہ بعض ابدان الہی ضرور خلق ہو
 ہیں کہ جو تکمیل کے لیے کافی تھے مثل بدن سنگی اور انہماک اور ایمان علیہ السلام کے
 پس یہ کہنا کہ اس ابدان ممکن نہیں ہو سلیط ممکن نہیں ہو دوسری یہ بحث بھی اس
 دلیل کی نسبت ممکن ہو کہ یہ بھی ممکن ہو کہ بدن کافی تکمیل کے لیے عطا ہو مگر وہ حقیقت
 کافی نہو یا اگر بوجہ سود تصرف نفس کے یا اسباب خارجیہ کے وجہ سے کافی نہو مگر جواب
 اس کا یہہ ہو کہ نظر کمال علم صحیح صانع کے یہہ ممکن نہیں کہ خیاوہ کافی تصور کر لے وہ کافی
 نہو اور اگر بوجہ سود تصرف نفس کے وہ کافی نہو یا سبب اسباب خارجیہ کے تو کہا
 صورت میں ضرور دوسرا بدن و اگر تکمیل کے عطا ہونا عیب ہو گا کیونکہ وہی ہی بدوہ
 سی عدم تکمیل کا احتمال قائم ہو کہ تکمیل بندہ بی سود تصور ہوگی اور اگر یہہ کہا جائیگا کہ یہ
 کچھ ضرور نہیں ہو کہ بطور نتیجہ عطای بدن کے جب تکمیل کا حصول یقینی ہو جب ہی بدن
 عطا کیا جائیگا کیونکہ یہہ تو سب کا مسلم الثبوت ہو کہ بہت سی ابدان عطا ہوتے ہیں
 مگر انہیں تکمیل نفس کی ممکن نہیں ہوتی پس جب خلقت ابتدائی میں یہہ امر جائز ہو تو ممکن
 ہی کہ خلقت مکرر میں بھی یہہ امر جائز ہو تو ہم کہیں گے کہ ایک نفع بدن کافی تکمیل کے لیے جب
 عطا ہو چکا تو با انہماک بوجہ سود تصرف یا اہمال کے جب تکمیل نہیں ہوتی تو حجت تمام
 ہو گئی تو عطا سے اولیٰ اور خلقت اولیٰ میں عطای بدن عیب نہیں تھا جبکہ علامہ اظہار
 کمال قدرت اور فیض کے اتمام حجت کا نتیجہ پیدا ہوا ہو مگر اب مکرر عطا ہونا بدن کا
 صحیح عیب ہو گا لیکن یہہ مقام ضرور لائق غور ہو چکی دلیل یہہ ہو کہ جب خبر صدق
 کی خبر سے یہہ معلوم ہوا ہو اور قرآن شریف ہی اس کا مصدق ہو کہ ہر شخص قیامت میں
 نتیجہ اپنی ہر نیکی و بدی کا دیکھ گا کیونکہ فرماتا ہو مَنْ لَعَلَّ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ
 مَنْ لَعَلَّ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ یعنی جو ایک ذرہ بہر بدی کرے گا اس کو دیکھ گا اور

لے گا یہہ کہ تمام حجت
 کمال اتمام حجت
 صرف در صورت
 ابدان سکون
 خیال کہ جس میں ہو
 یہ امر ضرور مستحب ہو
 اس سے غرض

۲
 چینی دلیل

یہی تصحیح الکلام نمبر سادقین ہر کہ وہ اپنی شکل یا بدی کے نتیجے کو اوس بدن میں معائنہ
 کر لیا جس میں وہ امور صادر ہوئے تھے تو اگر ایک نفس کے لیے مختلف ابدان بطور
 تناسخ عطا ہوں تو ضرور ہو گا کہ وہ نفس ابدان سب ابدان میں مشہور ہوا و نفس
 واحد کے لیے ایک ہی وقت میں ابدان مختلف ہوں اور یہ بدی ہی البطلان ہو
 حکایت لطیف راقم رسالہ کے بزرگوں میں سے میر محض علی صاحب مرحوم
 جو نابینا تھے مگر کمال ذکی اور قوی الحافظہ تھے اور عالم نابینائی میں اکثر کتب اور
 علوم کی انہوں نے تحصیل ضروری کی تھی اور ایک سب حد تک درس بھی دیتی تھے
 اور اکثر عمدہ مسائل علمی بھی انکو متخصر تھے اور قوت مناظرہ بھی انکو اچھی حاصل تھی
 اور جب راقم رسالہ اس وقت میں لکھنؤ سے اپنے وطن کو واپس گیا تھا کہ اسکا سن
 غالباً گیارہ یا بارہ سال کا تھا اور اسکی تحصیل غالباً قطبی سی زیادہ نہ تھی اور اسوقت
 اس نے دلائل ابطال تناسخ کو کسی کتاب میں دیکھا یا پڑا نہیں تھا تو میر صاحب موصوف
 نے اکثر مناظرات مختلف مسائل علمی میں راقم رسالہ سے کئی اور راقم رسالہ نے ایسے جوابات
 شافی دیے کہ میر صاحب موصوف اور اکثر اصحاب علم جو حاضر صحبت ہوتے تھے
 نہایت مسرور ہوئے تھے اور منجملہ انہیں مناظرات کے ایک مناظرہ میں میر صاحب
 موصوف نے یہ سوال بھی کیا تھا کہ کیا دلیل ابطال تناسخ کے باب میں ممکن ہے
 تو اسوقت گور راقم رسالہ کو ضرور بوجہ عدم واقفیت دلائل ابطال تناسخ کے ایک
 موقع وقت کا پیش آیا تھا مگر بفضلہ تعالیٰ اس وقت بلا غور و فکر زائد فوراً غالباً چند
 دلائل راقم رسالہ نے بیان کیے تھے جس میں سے ایک یہ دلیل بھی تھی جنکو سب نے نہایت
 پسند کیا تھا مگر اسکی نسبت یہ بحث ممکن ہو کہ مراد آیت قرآنی میں بھی ہے کہ جن اعمال
 کی جزا مکافات دنیا میں نہو جائیگی یا جو بوجہ قویہ یا بوجہ اعمال صالحہ ساقط نہو جائیگی
 یا بوجہ اعمال فلیحہ جو ضبط نہو جائیگی اوسکا نتیجہ قیامت میں آدمی معائنہ کر لیا اور وجوہ

تساخ ممکن ہو کہ متعاج اعمال ابدان سابقہ کے سبب ابدان لاحقہ میں نہ مسائنہ
کر لے اور صرف نتائج اعمال بدن اخیر کے لیے قیامت میں اسکو موقع معائنہ کا عطا کیا
اور اس صورت میں صرف بدن اخیر میں محسوس ہونا اوسکا ضرور ہوگا مگر اسکا جواب
یوں ممکن ہو کہ بعض اعمال ایسی ہیں کہ وہ ضرور باعث ثواب دائمی یا عقاب دائمی کے
ہیں اور یہ کہنا ممکن نہیں ہو کہ ایسی اعمال کہیں ابدان سابقہ میں وقوع میں نہیں
بلکہ جب یہ وجہ قبول اہل تساخ کی علی العموم وقوع تساخ کا گمان کیا جائے تو یہ ممکن
نہیں کہ یہ کہا جائے کہ ابدان سابقہ میں ایسے اعمال کا وقوع کہیں نہیں ہو سکتا ہو
تو در صورت وقوع ایسے اعمال کے ضرور ہوگا کہ ان مختلف ابدان میں حشر ہو اور
علاوہ ازین اہل تساخ کو ضرور ہو کہ اسکے قائل ہوں در صورت تسلیم معاوہ کے کہ ابدان
سابقہ کے نتائج کے ہی جزا جزوی ابدان لاحقہ میں ہوتی ہو اور باقی جزا اسے کلی
کل اعمال کی معاویہ رہتی ہو ورنہ کوئی وجہ اسکی نہوگی کہ جزا سے ابدان سابقہ تو
منقطع اور نہایت قلیل مدت میں ہو اور صرف جزا سے بدن اخیر دائمی ہو مگر یہ
بحث زیادہ غور کی محتاج ہو دوسرا اعتراض اس دلیل کی نسبت یہ ہے کہ بدن
کہ یہ دلیل اسی صورت میں تمام ہوتی ہو جبکہ بروقت معاوہ کے جسم سابق کا بعد اعدا
ضرور ہو لیکن اگر اعادہ یا خلق ایک بدن مائل کا کافی ہو تو یہ کوئی محذور لازم ایسا
کیونکہ ایک ہی بدن مائل بعض کل ابدان کے کافی ہوگا مگر جواب اسکا یہ ہو سکتا ہو
کہ قوال اعادہ بدن اصلی کا بظاہر زیادہ قوی ہو پس اسکی وجہ دلیل کا تمام ہونا کافی ہو
علاوہ ازین ایک بدن مائل ابدان مختلفہ بھی ہو نہیں سکتا ہو مگر یہ امر جای نظر ہے
تیسرا اعتراض یہ ہو کہ ایک بدن میں منجملہ ابدان مختلفہ کے معاوہ ہونا واسطی ثواب
معاویہ کافی کے کافی ہے اور چونکہ ابدان مختلفہ سے نفس ایک وقت میں متعلق نہیں
ہو سکتا ہو اسوجہ سے ممکن ہو کہ اہل تساخ پہ کہیں کہ منجملہ ابدان میں ابدان کے جبر

سے کیونکہ یہ گفتگو
اس میں بدن کے
خاص بدن کے
اعمال کے بقدر ممکن
ہو کہ اسوجہ سے
دائم ہو کہ وہ بدن
ان حالات کے
کے ظہور میں آئی ہو
نہایت غفی منہ
اس بحث کے
طرف ایمان سے
کہ کل بدن کے
اور ادنی ممانعت
کافی ہو مگر یہ
ظاہر ہے کہ
جو امتیاز مقصود
ہے وہ اس طرح
حاصل نہیں
ہو سکتا ہی
۱۲ منہ غفی منہ

ایک بدن علی الخصوص بدن اخیر میں بوجہ ضرورت معاد ہوگی اور اس میں سب نتائج
 آدمی معائنہ کر لیا تو کوئی ضرورت سب ابدان کی محصور ہوئی لائق تسلیم نہیں ہے
 مگر آئینہ جو اس پر یہ ممکن ہو کہ مختلف ابدان مختلفہ کے ایک بدن میں جبر ہونا صحیح ترجیح بلا مرجح
 ہو اور اگر بدن اخیر نائب مناسب جملہ ابدان سابقہ ہو مگر جن اعمال کے نتائج کے معائنہ
 کی ضرورت حشر میں ہو جب انکو خصوصیت بعض خاص حاصل بدن سے ہو تو اب
 یہ ممکن نہیں ہو کہ بعض اعمال کے معائنہ کے نتائج کے لیے تو ان کے ابدان خاصہ کے
 ضرورت تسلیم کی جائے اور دوسرے اعمال کے نتائج کے معائنہ کے لیے ان کے ابدان کا
 محصور ہونا ضرور نہ ہو مگر یہ مقام بھی لائق غور ہے سابقہ دلیل یہ ہے کہ نفس انسانی
 حقیقت بموجب ہماری تحقیقات مندرجہ رسالہ منہج الوصول کے جسمانی ہے اور
 بلا حلقہ نظام خلقت ابدان اور نفوس انسانی یہ امر ضرور واجب التسلیم ہے کہ نفس
 ہر بدن کا بطور نتیجہ اخیر ضروری ان تاثیرات قدرت کے جو بغرض احداث
 بدن مذکور ہوتے ہیں خاص اسی بدن سے اور خاص اسی بدن کے اجزاء سے
 بالضرور پیدا ہوتا ہی پس ہر بدن سے بروقت اس کے حدوث کے ایک نفس کا
 حادث ہونا بطور نتیجہ اخیر ضروری کے ضرور ہو اور اس صورت میں اگر کسی طرح
 متعلق ہو اس سے ایک اور نفس سابق تو لازم آئیگا کہ ہون ایک بدن کی لیے
 دو نفسیں اور یہ صریح باطل ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ وہی دلیل اول قدم کی ہے
 درباب ابطال تنازع کے ساتھ کسی قدر تفسیر قلیل کے لیکن اس دلیل پر وہ اعراض
 وارد نہیں ہوتے جو دلیل قدم کی نسبت مذکور ہوئے ہیں مگر اس دلیل کی نسبت
 اول یہ اعراض ممکن ہی کہ ممکن ہے کہ صلح حکیم دوبارہ انہیں اجزاء کو جمع کر کے
 اور ان پر یہ وہی تاثیرات بغرض احداث بدن کے کر کے بطور نتیجہ اخیر ضرور
 تاثیرات مذکورہ کے اوس نفس کو پھر پیدا کرے اور یہ دوبارہ پیدا ہونا نفس کا

معاشیہ بدن کے ضرورتی تسخیر معصوم ہو گا لیکن جواب اسکا یہ ظاہر ہے کہ اہل تسخیر
 و حقیقت اسکے قائل نہیں ہیں کہ وہ نفس اپنے بدن سابق کے ساتھ جبراً کیا
 جائے ہو گا اور انکا قول یہ ہے کہ اگر ایک بدن جدید و متاخر کسی نفس سابق متعلق کیا جائے
 پس قائل اہل تسخیر کے یہ دلیل ضرور تمام ہو یا اگر انکی جانب سے یہ جواب ممکن
 نہیں ہو دوسرا اعتراض اس دلیل کی نسبت یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہی کہ نفس
 سابق اور نفس حادث ملکہ ایک نفس ہو یا این بدن لاحق کے لیے میل جماع
 یہ و انفسون کا بدن واحد میں لازم نہ آئے گا مگر اسکا جواب یہ ہے کہ جس شخص میں
 حقیقت بدن لاحق سے و حقیقت ایک نفس متعلق ہو سکے جو مرکب ہوگی اجزا
 نفس لبق و اجزائے نفس حال سے اور مرکب غیر ہو اسبہ اجزا کا پس اس
 صورت میں بھی بدن سے ایک ایسی نفس متعلق ہوئی ہو جو غیر نفس سابق ہو اور
 اس جیسی تسخیر لازم نہیں آیا ہو علاوہ ازیں بظاہر نفس انسان کا مادہ و حقیقت
 ایسا ہو کہ ممکن نہیں ہو کہ نفس سابق و حال میں ترکیب واقع ہوئی اور ایسا جو
 سی وہ مدقون بعد فنا و بدن کے بالاتفاق باقی رہتی ہو اور فنا و او سکھ عارض
 نہیں ہوتا پس اعتراض یہ ہو کہ جو کیفیت حدوث نفس انسانی کی دلیل میں
 مذکور ہو وہ منسوخ ہو کیونکہ کسی نے اس طرح کیفیت حدوث نفس انسانی کی تصریح
 نہیں کی ہو اور کتب حکما میں یہ مذکور ہے کہ نفس بدن سی بروقت حدوث متعلق یہ
 کیجاتی ہو اور قرآن میں اسکی نسبت یہ مذکور ہے کہ بعد حدوث بدن کے روح
 اس میں تسخیر کے ذریعہ سی ظاہر او اخل کیجاتی ہو تو برخلاف اسکے یہ کیفیت حدوث
 نفس انسانی کے کیونکہ لائق تسلیم ہو سکتی مگر اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جو شخص
 کیفیت حدوث ابدان اور نفوس کی طرف رجوع کرے وہ بالضرور یقین کر لیا کہ نفس
 انسانی او سی طرح حادث ہوتی ہو جو سی طرح دلیل میں مذکور ہے اور بظاہر اسی

اشارہ ہے
 اس بحث کی طوالت
 کہ جو لوگ نفس قائل
 قائل ہیں اور نفس کو
 مجرد کہتی ہیں اور اس
 اس طرح کہ حادث
 ہرگز قائل نہیں ہیں
 اور نفس کی لفظ کا یہ
 ظاہر خلاف اسکی ہے
 کہ اُس سی مراد ہے
 حدوث ہو کہ جو
 ظاہر نفسی اراد
 ہو کہ کوئی شی
 قائل بدن سے
 بدن کے اندر
 داخل کیجاتی
 ہو

حدوث سی جو تاثیرات قدرت ہوتا ہے بعنوان تعلق نفیس و بعنوان نفیج
 تعبیر کجائی ہے اور جب کیفیت نفیج کی زیادہ تصریح کے ساتھ مذکور نہیں ہے
 تو عبارت ہونا نفیج کا اس حدوث سی مستبعد نہیں ہے مگر اس کلام میں حقیقت
 جائے غور نظر اٹھوین دلیل یہ ہے کہ جو لوگ اسکے قائل ہیں کہ تنازع بغرض
 جزائے اعمال بدن سابق کے ہوتا ہے انکا قول اسوجہ سی ہی باطل ہے کہ جبکہ
 کوئی شخص اور خود وہ شخص نہیں جان سکتا ہے کہ جزا اسکے اعمال سابقہ کی ہے
 اور اسکو اعمال سابقہ یا بھی نہیں ہوتے اور اسوجہ سے انکے مقابلہ میں
 ایسی جزا کو وہ مناسب اور عدل بھی نہیں سمجھ سکتا ہے اور نہ اسکو یا کسی کو اسکی
 وجہ سی رغبت اعمال صالحہ کی یا خوفہ اعمال تبلیحہ سی ہو سکتا ہے اور نہ کسی پر عدل
 ثابت ہو سکتا ہے تو اسطر حیرزا کا ہونا صحیح مخالف متقاضی حکمت کے ہی
 نوین دلیل یہ ہے کہ اگر مدار اختلاف تنوع و العباد کا اعمال سابقہ پر اور بطور
 انکے جزا کے ہو تو کوئی وجہ فرق کی ابتدا سے خلقت میں درمیان حالات
 عباد کے ہوگی مگر یہ اعتراض اسکی نسبت ممکن ہے کہ ہم نہیں تسلیم کرتے ہیں
 کہ ابتدا سے خلقت میں یہ فرق ایسے حالات میں تھا مگر جواب اسکا یہ ظاہر ہے کہ
 بلا خطہ تاریخ دنیا یہ ظاہر ہے کہ ہمیشہ عباد کے حالات مختلف رہے ہیں **دوسرے**
دلیل یہ ہے کہ اگر تنازع نفوس کا بغرض تکمیل نفوس کے ہوتا تو ضرور تھا کہ کمالات
 جو بد ان سابق میں حاصل کیے گئے ہیں وہ محفوظ رہتے ہر وقت تعلق نفس کے
 بدن مابعد سے کیونکہ کمالات جو ایک مدت میں حاصل کیے گئے تھے اسکا ضامن
 کہ دنیا اس صورت میں خلاف حکمت ہے حالانکہ مشاہدہ شاہد ہے کہ ہر وقت آغاز
 خلقت کمالات انسان میں موجود نہیں ہوتے اور گو یہ اعتراض اسکی نسبت
 ممکن ہے کہ جائز ہے کہ کمالات نفس میں موجود ہوں مگر بوجہ حالت نقصان جسم کے

شمار اسکے ظاہر نہیں ہوں مگر جواب اسکا بھی ظاہر ہے کہ جب بعد از ان جملہ کمالات
 تکمیل حاصل ہوتے ہیں اور علاوہ ازین ہر شخص اپنے وجود ان کی طرف رجوع
 کر کے دریافت کرتا ہے کہ اب اسے خلقت میں کمالات اس میں موجود نہ تھے تو
 تسلیم کرنا ضرور ہے کہ ابتدا سے خلقت میں کمالات انسانی موجود نہیں ہوتی ہیں
 کیا ہو گئی دلیل یہ ہے کہ اگر تکمیل نفس کی بذریعہ تناسخ کے ہوتی تو ضرور تھا کہ
 متاخرین میں کمالات بمقامہ سابقین کے بہت بڑھے ہوئے حالانکہ شاہدہ
 بر خلاف اسکے شاہد ہے اور گو اسکی نسبت بھی یہ اعتراض ممکن ہے کہ یہ اس صورت
 میں لازم آتا ہے جبکہ کمالات ابدان سابقہ ابدان لاحقہ میں محفوظ رہیں مگر یہ ضرور
 نہیں بلکہ ممکن ہے کہ کمالات سابقہ بالکل بروقت تعلق مابعد کے نائل ہو جائیں اور
 جسطرح ایک گہنی ہوئی لوح کو بالکل دھو کے پھر از سر نو اسکو لکھتی ہیں اویسطح
 نفس کو بالکل سادہ کر کے از سر نو اسکی تکمیل کیجائی اور گو کمالات سے معرکہ کرنا
 نفس کا بظاہر خلاف حکمت معلوم ہوتا ہے مگر جب ان کمالات کے ازالہ کے ساتھ
 نفس نقصانات سابقہ سے بھی پاک ہو جاتا ہے تو اسوجہ سے انکاصاف پاک نہ
 صفات سالفہ سی ضرور مقتضای حکمت متصور ہے لیکن اسکا جواب یہ ظاہر ہے
 کہ یہ امر ممکن نہیں کہ بوجہ فساد بدن کے نفس کے کمالات جو اسکی ذات میں
 حاصل ہو سکیں زائل ہو سکیں اور علاوہ ازین اگر ازالہ صفات نفس اور خاص
 اسکے ملکات راسخہ کا بھی ممکن ہو تو صرف نقصانات کا ازالہ ضرور ہوگا مگر کمالات
 کا ازالہ تو کس طرح جائز نہیں ہوگا مگر اس جواب میں ضرور محل نظر ہو یا دھوین
 دلیل یہ ہے کہ اگر حصول ابدان متاخرہ کا ابدان سالفہ کی کمالات کیوجہ سے ہوتا
 اور انہیں پر موقوف ہوتا تو ابتدا کو ہی بدن نفس کو عطا نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ
 اسکی بدن سابق میں تکمیل نہیں کی گئی تھی مگر اسکی نسبت یہ اعتراض ہو سکتا ہے

[illegible]

کہ ابتداء ممکن ہو کہ بصورت اور ازراہ تفصیل کے خاص خاص ابدان عطا ہوں
 نہ بلحاظ کسی تکمیل سابق کے تیرھویں دلیل یہ ہے کہ یہ امر باطنی مائل ظاہر ہو
 کہ مرتبہ وجود نفس اور اسکی اصل ذات میں ہر طرح میل الی الخیرات والکمالات
 موجود ہو اور اسبوجہ سے یہ فرمایا گیا ہے کہ **مَوْلُودٌ نَوْدٌ عَلٰی فِطْرَتِ الْاِسْلَامِ**
 یعنی ہر مولود پیدا کیا جاتا ہے اور خلقت اسلام کے اور امر مجہد بن البت مائل
 طرف جمالت مختلفہ کمالات یا نقصانات کے ہوتے ہیں تو اگر تنازع صحیح ہوتا
 تو ضرور تھا کہ ابتداء سے خلقت میں ضرور سب کو وہی ابدان عطا ہوتے
 جنکے ابدان مائل الی کمالات ہوں اور ضرور تھا کہ جب نفس عمدہ تھا اور اہل
 تکمیل ہی عمدہ عطا ہوا تھا تو ضرور تھا کہ نفوس کو عمدہ اور کافی تکمیل حاصل ہو جاتا
 اور پھر اعادہ عجب تصور ہوتا اور اگر ایسی صورت میں اعادہ ہوتا بھی
 تو ضرور تھا کہ بوجہ عمدہ اعمال سابقہ نفوس کے انکو عمدہ ابدان عطا
 ہو گئے اور اسی طرح انکی عمدہ تکمیل کا نتیجہ پیدا ہوتا اور علی ہذا القیاس مراد
 خلقہائے مابعد میں ہمیشہ ابدان عمدہ ملا کرتے اور ہمیشہ نئی عمدہ کمالات
 نفوس کے پیدا ہوتے رہتے اور اسی طرح ہر زمانہ مابعد میں حالات نفوس
 اور ابدان کے بہ نسبت حالات سابقہ کے عمدہ یا اُسکے ساتھ مساوی
 رہتے اور یہ ممکن نہ تھا کہ کبھی حالات نفوس و ابدان کے مائل نقصان
 کی طرف ہوتے اور یہ صریح مخالف حالات مشاہدہ کے ہو اور اہل تنازع بھی
 اسکے قائل نہیں ہیں مگر اسکی نسبت یہ اعتراض ممکن ہو کہ یہ ممکن ہے کہ
 باوجود خوبی نفوس اور ابدان کے بھی بوجہ تاثیرات خارجہ شیطانیہ وغیرہ
 مختلف کیفیت کمالات نفوس کے حق میں ظہور میں آئی اور کچھ کامل اور کچھ اکمل
 اور کچھ ناقص اور کچھ ناقص ہو جائیں چودھویں دلیل یہ ہے کہ اگر

بالفرض وجود عطائی نفس مجرد و بدن عمدہ کے یہی اوجہ تاثیرات خارجہ کے کمالات
نفوس کے کیفیت مختلف ہو سکی جیسا قبل ازین مذکور ہوا تو ظاہر ہو کہ تکمیل
نفس کی اس صورت میں بذریعہ تناسخ کے اسوجہ سے جائز نہوگی کہ اس طرح تکمیل
نفوس کا ہونا یقینی یا مستنون ہی نہیں ہو بلکہ ممکن ہی کہ باوجود تبدل جسم کثیرہ کے
یہی نفس ناقص ہے یا نہ نقص ہو جائے پس اگر دھوین دلیل یہ ہو کہ جب تناسخ میں
اس تکمیل کے اور خون نقصان کا بدرجہ مساوی ہو تو تناسخ کا وجود اور عدم و باب تکمیل
نفس کے ایک ہی مرتبہ میں متصور ہو بلکہ کسی مرجع کے پس حکیم سے ممکن نہیں ہو کہ تہجیح بلا
مرجع ظہور میں او سے اور سلسلہ تناسخ کا انقضائے عمل اختیار کیا جائے مگر اسکی نسبت
یہ اعتراض ممکن ہو کہ اگر اس طرح تکمیل نفس کی ممکن نہو لیکن اس صورت میں ضرور تمام
حجت بخوبی ممکن ہو اور موقع بھی زیادہ تکمیل کاملہ کتا ہو تو یہ امر مرجع اس سلسلہ تناسخ
کے اختیار کا متصور ہو لیکن جواب اسکا یہ ظاہر ہو کہ جب یہ ممکن ہوا کہ جب نفس کامل
ہو چکے تھے اس طرح ناقص ہو جائے تو جب قدر موقع تکمیل کا ملتا ہو اسے بقدر نقصان
اور عدم تکمیل کا موقع ملتا ہو اور پھر اتمام حجت کا ہونا بھی مشکل تسلیم ہو سکتا ہو کیونکہ
ایسی اشخاص یہ کہہ سکتی ہیں کہ اگر ہم مکر خلق نہ کیے جاتے تو ہم ناقص نہو جاتے
پس ویر حجت تمام نہوگی مگر اتنی زیادہ غور کے حالت اس مقام پر ہو سکتا ہو
دلیل یہ ہو کہ اگر کمالات سابقہ باقی نہ رہیں تو یہ خلاف حکمت ہو کہ جو کمالات
ایک مدت میں حاصل ہوئے تھے وہ بالکل زائل کر دی جائیں اور اگر باقی رہیں
تو اکثر بچھین میں پیرانہ کمالات موجود ہوں اور متاخرین کے کمالات میں اس قدر
کثرت ہو کہ بڑا فرق عظیم در باب حالات ترقی کمال ابتدا سے عمر کے بمقابلہ سابقہ
کے ترقی کمال انتہائی عمر کے مشاہد ہو حالانکہ یہ صریح باطل ہو سکتا ہو وین دلیل
یہ ہو کہ جو ملاحظہ کریگا کیفیت مختلف طبائع نفوس انسانی کو اور اسکی مختلف کمالات

[illegible]

کی دائرہ کی وسعت کو تو وہ ضرور دریافت کر سکتا ہے کہ دائرہ کمکیلات انسانی کا
 ہمیشہ صرف ایک حد خاص تک پہنچتا ہے اور اس ہی متجاوز نہیں ہوتا ہے اور اس میں
 ترقیات مختلف اشخاص کی ایک حد خاص تک پہنچتی ہے جو ان کے خاص ایجابات کے
 کمکیلات کے حد تک محدود معلوم ہوتے ہیں پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں
 کوئی اثر کمکیلات سابقہ کا باقی نہیں رہتا ہے تو اب یہ بھی ثابت ہو گیا کہ کوئی نفس
 دوبارہ بغرض تکمیل بدن آخر سے متعلق نہیں ہوتی ہو ورنہ کوئی اثر تکمیل سابق کا ضرور
 اس میں جو رہتا اور گواہی دیتا ہے یہ بحث ممکن ہی کہ جو فرق ابتدائی سن میں مختلف اشخاص
 کے طبائع میں ہوتا ہے ممکن ہے کہ وہی اثر ان کی کمکیلات سابقہ کا ہو مگر اس کا جواب
 یہ ظاہر ہے کہ اس قدر فرق تو ضرور فرق ذاتی نفوس کا تصور ہو انھما کہ وہ
 دلیل یہ ہے کہ قادر مطلق ہر بدن کو نفس علیحدہ عطا کر سکتا ہے تو کوئی وجہ اسکی
 نہیں ہے کہ وہ بدن کو پہلے نفس جدید عطا فرمائے اور نفس سابق کو پہلے بدن
 مابعد سے متعلق کرے اور بیسویں دلیل یہ ہے کہ اس میں شبہ نہیں ہے کہ سن
 بچپنی کا ایک حالت نقصان کا سن ہو اور سن جوانی کا ایک حالت کمال کا سن ہو
 اور علیٰ ہذا القیاس سن بوڑھائی کا سن کمالات علمی کا سن تصور ہے تو بعد ایک
 حد تک تکمیل کرنے کے راجح کرنا نفس کو طرف حالت نقصان کے صریح خلاف
 حکمت ہی علیٰ الخصوص جبکہ اصل مفقود یہی تکمیل ہی ہے بیسویں دلیل یہ ہے
 کہ کل عمر انسانی اب بہت چوٹی ہوئی ہیں اور اللہ تعالیٰ ان عمر وں کو زیادہ
 طولانی کر سکتا ہے جیسا ابتدائی خلقت میں زیادہ عمر وں کا ہونا منقول بھی ہو اور
 جب دائرہ کمکیلات انسانی کی طرف نظر کیجاتی ہے تو یہ ضرور لائق تسلیم ہے کہ یہ
 عمر وں واسطی تکمیل انسانی کے کافی ہیں پس جبکہ عمر کافی تکمیل کی بہتر چلے اور تکمیل ممکن
 نہیں ہوئی تو اب پھر عمر بغرض تکمیل کے ملنا ضرور عبث تصور ہو اور اگر بالفرض زیادہ

بقا اور عمر کی ضرورت تکمیل کے لیے ہوتی اور اُس میں زیادہ تکمیل ممکن ہوتی تو ضرورت ہما کہ اللہ تعالیٰ طولانی عمر میں انسان کو عطا کر کے اس کی تکمیل کا انتظام فرما باکیونکہ اس صورت میں انسان کو بسبب باقی رہنے اور کمالات کے جو اس عمر قلیل میں حاصل ہوتے ہیں آئندہ اور تکمیل کا موقع حاصل ہوتا نہ یہ کہ اس عمر کو قطع کر کے اور ان کمالات حاصلہ کو اہل کر کے اور ایک سبب بتائے

خلافت میں پہلے از سر نو تکمیل کی تکلیف دیتا جس میں بوجہ زوال کمالات سبب آئندہ کے یہ زیادہ تر وقتیں پیش آسکتی ہیں اور یہاں سبب عمر قلیل عطا ہوتی ہیں تو وہ شاید اس کی ہیں کہ تکمیل انسانی کے لیے زیادہ بقا کی کسی طرح بطلان تمنایا یا کہ اور طرح کوئی ضرورت نہیں ہے پس یہ خیال اہل تمنایا کا صریح باطل ہے کہ واسطے تکمیل انسانی کے ضرورت زیادہ بقا کی ہے اکیسویں دلیل یہ کہ مختلف کمالات انسانی جو ممکن الحصول ہیں اس کی حدیں ایک حد تک بلا خطہ تمنایا ترقیات مختلفہ انسانی کے دریافت ہو سکتی ہیں اور ہاں یہ ضرورت لائق تسلیم ہے کہ انسان صرف ایک حد خاص تک ہر کمال میں ترقی کر سکتا ہو اور یہ ہی لائق تسلیم ہے کہ وہ ایسی حدیں ہیں کہ ان کی تحصیل کے لیے ایک ہی عمر انسانی کافی ہی تو بغرض تکمیل انسانی کے متعدد و عمر میں عطا ہونا صریح بیکار ہے مگر اس دلیل کی نسبت یہ بحث ممکن ہے کہ کمالات انسانی مختلف اقسام کے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ ایک عمر میں انسان صرف ایک کمال کی تکمیل کر سکتا ہو پس ممکن بلکہ ضروری ہے کہ بغرض تحصیل مختلف کمالات کے مختلف عمر میں ضروری تصویر کجائیں اور اس کی وجہ سے ضرورت تمنایا کی ہو لیکن اس مقام پر یہ لائق لحاظ ہو کہ جو مختلف کمالات انسانی کے خیال کیے جاتے ہیں ان میں سے بعض کمالات ایسے ہیں کہ ان کی لیے خلقت انسان کی ہوتی ہو مثل علوم و حکم و معارف کے جو کمالات قوت نظر ہیں

۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

اور مثل ملکہ اعتدال قوت شہوانیہ و غضبانیہ کے جو اصول کمالات قوت عملیہ سے
متصور ہیں اور بعض کمالات ایسی ہیں کہ وہ اصل غرض خلقت انسان نہیں ہو سکتے
ہیں گو ان کمالات کے تحصیل کی انسان کو ضرورت نہی یا اپنے بنی نوع کی حسن بقا یا
معاش کے لیے ہوتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ وہ اصلی تحصیل کمالات قسم اول کے
ایک عمر ضرور کافی ہے اور اسکا شاہد یہ واقعہ تاریخی مسلمہ سب کا ہے کہ ان کمالات
میں ایک ہی عمر میں بہت سے اشخاص نے قریب قریب انتہائی درجہ حاصل کیا ہے
تو یہ ضرور واجب التسلیم ہے کہ اصلی کمالات انسانی کے لیے جبکی غرض کے لیے
اسکی خلقت ہو سکتی ہے ایک ہی عمر ضرور کافی ہے بائیسویں دلیل یہ ہے
کہ جو لوگ بچہ اسباب تناسخ کے اسکے قائل ہیں کہ دنیاوی اسائنیں بوجہ اعمال
سابقہ عطا ہوتے ہیں انکے قول کا ابطال اسوجہ سے بھی ممکن ہے کہ اگر یہ سائنیں
استعداد عمدہ ہوتیں کہ عوض اعمال صالحہ کا ہو سکیں تو ضرور تھا کہ نفوس کاملہ کو بھی
عطا ہوتیں حالانکہ اہل تناسخ اسکے قائل ہیں کہ نفوس کاملہ بعد مفارقت بدن مجروری
ہیں اور انکا تناسخ نہیں ہوتا مگر اسکی نسبت بعض مباحث مندرجہ سابق لاکیچ میں
تیسویں دلیل یہ ہے کہ جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں انکی خیال میں دنیا کی بقا
نہایت عمدہ ہے اور اسوجہ سے وہ خیال کرتے ہیں کہ بار بار وہ انسان عطا ہوتی ہے
مگر انکو درحقیقت معلوم نہیں ہے کہ بعد موت کے جو استغناء نفس کو بہت سے حوائج
سے حاصل ہوتا ہے اور جنسی وہ مامون ہزاروں آفتوں سے ہو جاتی ہے اور
جنسے علوم حقیقہ اسپر بقدر لیاقت مشکف ہو جاتے ہیں اسکی وجہ سے ہر انسان
حق میں بعد موت کے جو حالت ہسکو حاصل ہوتی ہے وہ اسکی زندگی کی حالت
برائے عمدہ ہوتی ہے اگرچہ بوجہ اپنے افعال قبیحہ کے وہ بتلا سے شقاوت
بھی ہو پس سعید و ن کے حق میں پھر دنیا میں آنا ضرور موجب تکلیف متصور ہے

اور اشتقاق کے حق میں بھی جبکہ آنسے سوا اُسے شقاوت کے اور کوئی امر ممکن نہیں
 ہو تو اُنسی شقاوت اخروی کے ساتھ وہ نتائج عمدہ موت کے جو عام طور پر انکو
 حاصل ہوئے باہم ملکر اُنکے حق میں اُس شقاوت اخروی سے جو بعد مگر نہ
 میں آئیکے اور عمدہ فوائد موت سے محروم رہ کر نصیب ہو بہر حال ایک عمدہ حالت جو
 پیسنت کے بعد جو حالت ہو وہ سب کے حق میں اُنکے دنیا میں پہ آئی سے
 انشعب ہو تو یہ بالکل مخالف شان حکمت ہو کہ انسان ایک عمدہ حالت سی بار بار
 خراب حالت کی طرف پھیرا جائے لیکن یہ دلیل کو عمدہ دلائل سے ہو مگر اسکے
 مقدمات کی خوبی پر شخص یا سانی دریافت نہیں کر سکتا ہو پس اس باب میں بھی
 زیادہ غور اور غرض کی ضرورت ہے جو بلیسیونین دلیل یہ ہو کہ اکثر مذہب
 لائق لحاظ ہیں خاص خاص رشتہ کے عورات اور مردوں میں نکاح کا اور
 صحبت کا ہونا ممنوع ہو اور باہم رشتہ داروں میں ایک خاص قسم کے اعزاز کے
 ساتھ بحالت حیات و موات پیش آئیکا حکم ہے اور علی الخصوص ہنود کے یہاں جو
 سب سے زیادہ تنازع کے قائل ہیں اس باب میں زیادہ تاکید احکام ہیں
 تو اس سے معلوم ہوتا ہو کہ اسد تعالے کو ایسی صحبتوں کا نہ واقع ہونا اور اسی
 اعزاز و ان کا ملحوظ رہنا ہر وقت منظور ہے تو اب کی طرح ممکن نہیں ہے کہ رشتہ
 اسکے سلسلہ تنازع کا جاری رکھے کہ جسمیں ممکن ہے کہ نادانستہ ایسی صحبتیں واقع ہوں
 اور برخلاف اس اعزاز کے تحضر طور میں آئی کیونکہ در صورت تنازع ممکن ہو گا کہ
 جو و آدمی کے اسکی مان یا آدمی یا بہن یا ایسے رشتہ کی عورت ہو جس سے صحبت
 منع ہے اور ممکن ہے کہ غلام یا رعیت یا گھوڑا یا کتا یا گدھا آدمی کا اسکا باپ یا دادا
 یا کوئی ایسا رشتہ کا آدمی ہو جسکی تعظیم واجب ہو مگر اسکی نسبت یہ بحث ممکن ہے
 کہ یہ سب امور لوازم بن خاص سے متصور ہو سکتی ہیں اور باہم آدمی کو اسکی

بلیسیونین

ممانعت یا اسکی پابندی صرف در صورت علم حالات کے واجب ہوتی ہے
 پس جب بدل گیا اور جب علم رشتہ کا ممکن نہ تھا تو اس کے بموجب کوئی ممانعت
 یا پابندی نہیں رہیگی مگر جواب اسکا یہ ہے کہ زیادہ تر ان امور کا حفظ بمقابلہ
 رُوح اور نفوس کے ملحوظ ہوتا ہے تو بدن کے بدلنے سے اُس میں فرق نہیں
 آسکتا ہو اور علاوہ ازین اسد تعالیٰ کو جب علم بخوبی ہے تو اسکی شاکست
 کے مناسب یہ امر متصور نہیں ہے کہ ایک طرح اسی امر کی ممانعت کرے یا اسکو
 واجب کرے اور پھر دوسرے طور پر خود اس کے خلاف امور کے وقوع کا سامان
 مہیا کرے مگر یہ مقام درحقیقت لائق غور کامل ہے چھٹسویں دلیل یہ ہے
 کہ اکثر مذاہب میں جو فاتحہ درود کی مدتہای دراز تک استعجاب کی طرف ایما ہو
 اور علی الخصوص ہنود کے یہاں جو اس باب میں تاکید اکید ہے وہ سب بیکار متصور
 ہوگی کیونکہ بذریعہ تنازع تو وہ شخص جو مردہ تھا ضرور زندہ ہو جاتا ہو تو پھر نہ وہ مردہ
 رہا نہ وہ فاتحہ درود وغیرہ سے منتفع ہو سکتا ہو مگر اسکی نسبت یہ اعتراض ہو سکتا
 کہ ممکن ہے کہ یہ امور اسوجہ سے عمدہ متصور ہوں کہ اسکی وجہ سے بوجہ ایک کوشش
 ادائی حق کے ان فاتحہ دلائم الوان کو ضرور استحقاق ثواب کا ہو جائیگا گو مردہ کو
 فائدہ اُس سے بھی حاصل ہو مگر اسکا جواب یہ ظاہر ہے کہ ان لوگوں کا یہ
 اعتقاد ہے کہ خاص مردوں کو ثواب حاصل ہوتا ہو پس اُنکے مقابلہ میں دلیل
 تمام ہے مگر اس باب میں ضرور جای نظر ہے چھٹیسویں دلیل یہ ہی اور
 یہی سب سے عمدہ دلیل درحقیقت ہے کہ بہت سے آیات اور احادیث سی یہ
 ثابت ہوتا ہو کہ بعد مرئی کے سب انسان اپنے بدن انسانی کے ساتھ صرف
 ایک روز خاص اور ایک وقت خاص میں زندہ ہونگے اور وہ وقت
 خاص قیامت ہو پس اس سے ثابت ہو گیا کہ قبل قیامت کے کوئی رُوح

کسی دوسرے بدن سے متعلق ہو کر دنیا میں نہیں آتی ہے اور اُسکی سوید وہ آیت
 بھی ہیں کہ جن میں تصریح اس امر کی ہے کہ روحیں اپنے ابدان کشفہ سی مفارقت کر نیکی
 بعد خاص خاص مقامات پر تاقیامت رکھے جاتے ہیں اور بجز بہت سے آیات
 اور احادیث مذکورہ کے ہیں اس مقام پر صرف ایک آیت کا سورہ مومن
 سے لکھنا کافی جانتا ہوں اور وہ آیہ کریمہ یہ ہے وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ
 مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفًا قَرِيبًا ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْثَةَ عَلىٰ خَلْقِنَا
 الْعَلَقَةَ مَضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمَضْغَةَ عظامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ
 فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ثُمَّ اتَّكَمُ بَعْدَ ذَلِكَ لَيْلَتُونَ ثُمَّ
 اتَّكَمُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تَبَعْتُونَ یعنی اور ہر آئینہ خلق کیا ہے آدمی کو خلاصہ
 مٹی سے پھر بنایا ہے اُس آدمی کو نطفہ قرار گاہ مضبوط میں پھر کیا ہے اُس
 نطفہ کو خون بستہ پھر کیا ہے اُسی خون بستہ کو ایک پارہ گوشت پھر کیا ہے
 اُس پارہ گوشت کو ہڈیاں پس پتایا ہے ہڈیوں کو گوشت پھر پیدا کیا ہے اُس
 ایک دوسرے خلق یعنی روح و حیات اُسکو عطا کی پس حیات برکت ہو اُممہ جو
 نیکو ترین خالو نکا ہو اور اس مضمون کے بہت سے آیات ہیں اور سورہ
 یسین میں ہو و یقولون متیٰ هٰذَا الْوَعْدُ اَنُكْتُم صَادِقِينَ مَا يَنْظُرُونَ
 اَلَا صِیْحَةٌ وَاحِدَةٌ اَتَاخْذُهُمْ وَهُمْ يَخِمْونَ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ قُوَّةً وَاِلٰی اٰهْلِهِمْ
 یَرْجِعُونَ وَفِی الْقُرْآنِ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا اِلٰی رِجَالِهِمْ یَسْأَلُونَ مَا قَالُوا
 یَا وِیْلًا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ
 اَنُكُنْتَ اَلَا صِیْحَةٌ وَاحِدَةٌ اَتَاخْذُهُمْ جَمِیْعًا لَدِیْنَا الْخُضْرٰی ط جیسے معنی
 یہ ہیں کہ اور کہتے ہیں کہ کب ہو گا یہ وعدہ اگر ہو تم بھی نہیں دیکھینگے وہ مگر
 ایک سخت آواز کو کہ لے لیگی اُنکو در انجا لیکر وہ جگہ پر رہے ہونگے پس نہ قادر

ہونگے وہ وصیت کرے پر اور نہ اپنے اہل کی طرف پھر جائینگے اور پوچھا کیا گناہوں
 میں ناگاہ وہ قبروں سے طرف اپنے رب کے دور پرڑینگے درانجا لیکہ گھینگے اسی واسطے
 کہنے اٹھایا ہکو ہماری خواہ گاہ سے یہ وہ ہی کہ جو وعدہ کیا تھا جس نے اور سچ کہا تھا
 رسولوں نے نہیں ہوگی مگر ایک اور سخت پہر ناگاہ وہ سب ہمارے پاس جمع کیے
 حاضر کیے جائینگے اور اس کے قبل یہ آیا سورہ مذکور میں ہے الحمد للہ کہ اہل کنا
 قبلہم من القرون انہم الیہم لا یرجعون وان کل لما جمیع الدنیا
 محضون جسکے یہ معنی ہیں کہ آیا نہیں دیکھتے کہ کتنے ہلاک کیے ہم نے قبل انکے ہم
 جماعتیں کہ وہ انکی طرف نہیں پھراتے ہیں اور نہیں ہر جماعت قریب عمر مگر جمع
 کئی گئی ہمارے نزدیک اور اس سے یہ ظاہر ہے کہ بعد موت کے پھر انسان
 قبل قیامت دنیا میں زندہ ہو کر نہیں آتا ہو اور اس سے عقیدہ تناسخ کا اطلاق
 بخوبی ثابت ہو گیا ہو اور بعد اس تصحیح قرآنکے جو شہادت نسبت دلائل کو
 بالا گان تھے وہ سب رفع ہو گئے ہیں اور اب اس میں شبہ نہیں ہے کہ یہ بخوبی
 یقینی طور پر ثابت ہو گیا ہو کہ تناسخ و حقیقت کبھی وقوع میں نہیں آتا پس اصل
 دلیل تو یہی ہے اور باقی دلیلیں اسکی سویدات جزوی ہیں سناٹا کیسویں دلیل
 یہ ہے کہ بادی امر بھی ایسا ثابت ہو کہ کوئی نفس دوبارہ بدن سے متعلق نہیں
 ہوتی ہے کیونکہ جب ایک جسم جدید ہر دفعہ پیدا ہوتا ہو معہ ایک روح کے
 اور حالات ظاہری اس خلقت جدید کے متاثر حالات سابقہ کے ہوتی ہیں
 تو ظاہر یہ روح ہی متاثر ارواح سابقہ کے ہے سلسلہ پچھارم ان شہادت
 کے بیان میں ہے جبکہ اہل تناسخ اپنے مذہب کے دلائل میں سے خیال
 کرتے ہیں اور انجملہ اول دلیل یہ کہ نفس انسانی ہر طرح لیاقت تدبیر و نظام
 بدن کی رکھتی ہے اور اس امر کے وہ ایسے عاشق ہیں کہ باوجود انولع

۴۰
 افواج تکلیف کی بھی وہ مفارقت بدن کو گوارہ نہیں کرتی ہو تو اب بنظر کمال
 قدرت و کمال فیض صانع حکیم کے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ ایسے جوہر قابل کمال
 معطل رکھے پس متعلق ہونا نفس کا بذریعہ تعلق کے ایک دوسرے بدن کے
 بغرض رفع تعطل مذکور کے ضرور ہو اور اسکی نسبت اول تو یہ اعتراف
 ہو سکتا ہو کہ نسبت نفس کے یہ امر لائق تسلیم نہیں ہے کہ مفارقت بد سے
 اسکا تعطل لازم آتا ہو بلکہ جو علوم اسکو حاصل ہوتے ہیں اور جو کمالات
 بالنقصانات اسکو حاصل ہوتے ہیں اور اسکے عوض میں جو حالات
 اسکو پیش آتے ہیں انکا اشتغال اسکے رفع تعطل کے لیے کافی ہے دوسرے
 یہ کہ جو عشق نفس کو بدن کے ساتھ ہو اور جو شوق اسکو انتظام بدن کا ہوتا ہو
 یہ مسلم نہیں ہے کہ بعد مفارقت بدن کے بھی باقی رہتا ہو کیونکہ بعد اسکے
 کہ اسپر علوم اصلی منکشف ہوں ممکن ہے کہ اسکو تعلق بد سے نفرت کلی ہو جا
 اور ایسی حالت کا عارض ہونا سعیدوں کے حق میں تو اسوجہ سے زیادہ تر
 قرین قیاس ہے کہ بوجہ اس لذت عیش ابدی کے جو آنکو حاصل ہوتا ہو اور
 نیز بوجہ فوائد موت مذکورہ بالا کے انکو ضرور ہوجا اسکا ہو کہ انکو نفرت کلی
 حیات دنیا سے ہو جائے مثل اُس غریب آدمی کے جو عالم مسافرت میں ایک
 جمہوری میں رہتا تھا اور بڑی مشقت سے اوقات بسر کر رہا تھا مگر اسکو ہونا
 جمہور بہت عزیز تھا اور اسکا وہ عاشق تھا مگر جب اسکو بادشاہ نے عمدہ
 محل رہنے کو خاص اسکے اصلی وطن میں عطا کر دیا اور عمدہ سامان اسکی وجہ
 کے اور انواع انواع نعمای ابدی اسکے لیے مہیا کر کے اُس سے کہدیا کہ تو اب
 اس گھر کا مالک ہو اور ہمیشہ تیرے لیے عیش مہیا ہو تو ایسی حالتیں اسکو اوس
 جمہوری سے نفرت کلی ہو جاتی ہو اور جو بری نفوس ہیں انکو بھی حیات دنیا ایسی

پریشو جہ نفرت کا موقع ہو کہ جب انہوں نے ہر وقت موت تکلیف عظیم سہی
 اور بعد ازاں انہوں نے عذاب کو بعض اُن اعمال قبیحہ کے سہانہ کیا اور
 یہ انکو معلوم ہو گیا کہ یہ سب خرابیاں بوجہ اُسی حیات دنیاوی کے غلطی کے ہونے
 عالم حال ہوی ہیں اور انکو یہ خوف پیدا ہو گیا کہ اگر پھر ترمذہ ہوں اور اُسے
 اُسی قسم کے اعمال بلکہ اُسے زیادہ خراب اعمال صادر ہوں تو اس صورت میں
 خوف ہو کہ اور زیادہ مصیبت میں مبتلا ہوں تو ممکن ہے کہ انکو اُس حیات
 دنیا سے اس خوف کی وجہ سے نفرت ہو جائے علی الخصوص اسوجہ سے کہ اب
 دنیا کے بہت سی مکارہ سے تو نجات ہی ہو گئی ہو مثل اسکے کہ ایک شخص عالم
 مسافرت میں عیاشی کے ساتھ رہتا تھا مگر جہاں رہتا تھا وہاں ایسے لوگ بھی
 رہتے تھے کہ جو ہر وقت اسکو انواع انواع کے خوف دلایا کرتی تھی اور انکی
 وجہ سے اور نیز اپنی ضروریات کے لئے اسکو بہت سی فکرین روز کر فی ٹیڑتی تھیں
 اور عہد اوہ ہمارا ہی اسکو مجبور بھی کرتی تھی اور خود حالات بھی ایسے تھے کہ جنگی
 وجہ سے یہ بھی مامون نہیں رہ سکتا تھا بدو ن اسکے کہ بادشاہ سے بغاوت کرے
 اور اسکی نافرمانی کا مرتکب ہو اور انہیں اسباب سے وہ آخر کو ایک بڑی
 سخت لڑائی میں نہایت زخمی ہو کر کھڑا کیا اور حکم بادشاہ ایک قید خانہ میں وہ
 ڈال دیا گیا یا انکو پھر اپنے اصلی وطن میں لیجا کے اپنے اصلی گھر میں قید کیا گیا تو
 کہ قید ہو گیا مگر اس کے ہمراہیوں کے ہاتھ سے جو تکلیف تھی وہ باقی نہیں رہی
 اور جو اپنی اور انکی فکرین اسکو محنت کرنا پڑتی تھی اُس سے بھی اسکو نجات
 ہو گئی اور جو دشمنوں کا خوف تھا وہ بھی نہ رہا اور باقیہ یہ بھی خوف اسکو ہو
 کہ اگر اپنے اصلی مقام پر بھیجا جائے تو اُس سے زیادہ جو قبل ازیں تکلیفیں پہنچائی
 ہوں پیش آئیں اور ممکن ہے کہ ابکی دفعہ ایسے عتاب کا مورد ہو کہ جس میں

اب بتلا ہو اس سے زیادہ سخت قید آفت میں مبتلا ہو جائی تو گمان ہو کہ اسوقت میں اگر بادشاہ یہ کبھی بھی کہ نہیں ہو کہ تو رہا کیا جائی مگر آئندہ وہی سبب اور تیرے لیے پیش کیے تو عجب نہیں ہے کہ اس شخص کو اپنی حالت سابق سے ایسی نفرت لگی ہو جائی کہ وہ یہ کہے کہ مجھ کو اب پھر اس حالت میں جانا منظور نہیں اور جو حالت اسی قید کی ہو اسکو پسند کرے اور اسکی نظیر ایک حد تک اُن قیدیوں میں موجود ہے جو نہایت مصیبت میں بسر کرتے تھے اور بوجہ ہونکھ کے چوبی کر کے جب قیدی بن والے گئے اور سختی قید میں مبتلا ہوئے تو نیکو فکری سے کہنا نا ملنی لگا اور اسوجہ سے وہ اپنی قید کو ایسا پسند کرتے ہیں کہ اکثر یہ دریافت ہوا ہو کہ بعد رہائی وہ قصداً مرتکب حرم ہو کر اور اقبال کر کے پھر قید خانہ میں جاتے ہیں اور وہ صاف صاف کہتے ہیں کہ جو مصیبت گھر میں تھی اس سے قید خانہ عمدہ ہو مگر اتم مقام پر یہ بحث ہو سکتی ہے کہ قرآن شریف میں تصریح اسکی موجود ہے کہ کفار بر وقت عذاب جنم یجبت کر نیلے اور صاف درخواست کر نیلے کہ ہم دنیا میں پھیر دیجائیں اور دہاؤ ہمکو حیات عطا ہو تو ہم اعمال صالحہ کریں اور اس سے ظاہر ہے کہ ایسی نفوس کو ضرورت مند و بارہ زندگی کی رہتی ہو اور بعد مرنیکے نفرت حیات دنیا سی نہیں ہوتی ہو مگر اسکا جواب یہ ہو سکتا ہو کہ قرآن شریف سی یہ بھی معلوم ہوتا ہو کہ اگر وہ پھیر دیجائیں طرف دنیا کے تب بھی وہ اعمال صالحہ کر نیلے تو گو وہ ایکوقت میں ایسی تمنا کریں مگر اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا ہو کہ انکو حیات دنیا سی نفرت بوجہ مذکور نہیں ہوتی ہو اسوجہ سے کہ اول تو یہ تمنا صاف عذاب سے بچنے کے لیے ہوتی ہو اور اسکا حاصل یہ ہے کہ اس عذاب سی بچنے کے لیے حیات دنیا انکو گوارہ ہو پس اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا ہو کہ قطع نظر عذاب مذکور کے بھی انکو نفرت حیات دنیا سے نہیں ہوتی دوسرے اسوجہ سے کہ جب اسوقت یہ کلام و تحقیق وعدہ صحیح متضمن نہیں ہے جیسا

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اگر بھیر جائیں دنیا میں تو بھیر اعمال نیک نہ کریں گے تو ممکن
ہی کہ یہ اظہار نہ سنا بھی انکا اظہار غلط ہو پس اس سے کوئی امر ثابت نہیں قرار دیا
جاسکتا ہو تیسرے استدلال کی وجہ وہ کلام حالت اضطرار کا ہے تو اس سے کوئی
صحیح نتیجہ پیدا نہیں ہو سکتا ہو چوتھے یہ کہ یہ تمنا فقط بعض اوقات میں انکی زبانی مذکور
ہے تو اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ ہر وقت انکو تمنا حیات دنیا کی ہوتی ہے
مگر اس میں زیادہ غور کرنا ضرور موقع ہے پانچویں یہ ہے کہ قرآن شریف میں مذکور ہے
کہ انا انذرتکم عذاباً قریباً یوم یبظروا انسان ما قدمت یداً الا وبقول الکافر
یا لیتنی کننت تواباً یعنی جتنے دُور ادا تلو ایک عذاب قریب کے اس نے کہ دیکھ گا وہ
انسان اسکو جو پیش کیا ہو اسکے دونوں ہاتھوں نے اور کہیں گا کافر کا کاش ہوتا میں
مٹی اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس وقت کفار کو ہر قسم کی حیات سے نفرت کلی ہو جا
اور معذرت وجوہ صحیح ہیں اسکے موجود ہیں کہ آدمی کو نفرت حیات دنیا سی ہو جا
تو اسکا اسکان ضرور لائق تسلیم ہے دوسری بحث یہ بھی اس جگہ ہو سکتی ہے کہ بمقابلہ
عذاب آخرت کے حالت حیات دنیا کی ضرور عمدہ ہی تو اس عذاب کے مقابلہ میں
شوق حیات دنیا کا ہونا ضرور ہے اور یہ کیسی طرح صحیح نہیں ہے کہ بمقابلہ اس عذاب
سخت کے بھی حیات دنیا سی نفرت ممکن ہے مگر جواب اسکا یہ ہے کہ بمقابلہ اس عذاب
کے ضرور شوق حیات دنیا کا آدمی کو ہو سکتا ہے لیکن جب آدمی یہ خیال کرے کہ خوف
تکالیف دنیا کا بھی ہے اور اسکے ساتھ زیادہ خوف عذاب بحث آخرت کا لگا ہوا ہے
تو ان دونوں امور میں جو تکلیف ہو اس سے ضرور آدمی کو نفرت بمقابلہ تمنا عذاب
آخرت کے ممکن ہے مگر تاہم یہ مقام لائق غور ہے دوسری دلیل جو نہایت قریب
محرب دلیل اول سے ہے کہ نفس انسانی میں ضرور استعداد تعلق بدن کی ہر وقت
ہوتی اور مبداء فیاض کی جانب سے بخل نامکن ہے تو بموجب استعداد نفس کے دوبارہ

قبض ہو کر پھر اسکا بذریعہ تناسخ کے متعلق ہونا ایک اور بد فہمی ضرور ہے اور اسکی نسبت اول تو یہ اعتراض ممکن ہوتا ہے کہ امتد تعالیٰ فاعل مختار ہے اور ممکن ہے کہ بوجہ استعداد دیگر ابدان کے اور بوجہ ضرورت اور مقتضای مصلحت ہونے خلقت نفس دیگر کے اول نفوس کو جو ایک دفعہ فیض سے بھرے یا بے ہو چکے ہوں فیضان سے محروم رکھے دوسرے یہ کہ نفس انسانی جتنا استعداد و تعلق بدن کے اُس سے زیادہ اس میں استعداد و تجرد اور مفارقت بدن کا ہو سکتا ہے کہ بوجہ اس دوسرے استعداد کے مقتضای فیض ہی ہو کہ آئندہ وہ تجردی ہو اسکا مقتضای ذاتی ہو محروم نہ رکھا جاسی اور اگر یہ کہا جائیگا کہ یہ اعتراض تو قول تجرد و نفس بر مبنی ہو مگر اقم سالہ کے نزدیک نفس انسانی جسمانی ہے تو اسکا نہیں یہ مقدار صحیح نہیں ہے کہ نفس میں استعداد و تجرد کی ہر توہم گشتی کہ ہم یہ نہیں چاہتے وغیرہ کی بموجب الملاقات حکما کے ذکر کرنے ہیں اور انہیں کے اصول کے بموجب یہ اعتراض جھٹلے کیا ہے لیکن بموجب ہماری قول مختار کے تقریر اعتراض کی یہ ہے کہ نفس انسانی کے لئے ایک اصل جسم لطیف ہے اور ایک دوسرا جسم کثیف ہوتا ہے جو زمین و نبات و حیات و دنیا و سرایت کے رہتی ہے اور اس میں استعداد اسکی ہی بھی ہے کہ وہ بدین سرایت کیے رہے اور اسکا نام تعلق بدن انسانی ہے اور اس میں یہ بھی استعداد ہے کہ وہ بدن کثیف سے باہر کے اصلی بدن لطیف نورانی کے ساتھ زندہ رہے اور اس میں شبہ نہیں ہے کہ حالت اخیر اُس کے لئے زیادہ مناسب ہے تو یہ زیادہ تر قرین مصلحت و حکمت ہے کہ حکیم مطلق نفس کے لئے اس حالت انسب کو پسند کرے اُسکو دوبارہ بدن کثیف سے متعلق نہ کرے اور حقیقت یہ ایک عمدہ دلیل ابطال تناسخ کی متصور ہے کہ نفس انسانی کو ایک حالت عمدہ سے پھر حالت نقصان کی جانب پھیرنا مقتضای مصلحت ہے

تیسری دلیل یہ ہے کہ کیفیت تکمیل نفوس کی ضرورت مختلف ہوتی ہے بعض
 نفوس تو اپنی مدت عمر میں کامل ہو جاتے ہیں اور بعض زیادہ تر ناقص جاتی
 ہیں اور بعض کی تکمیل ایک جزوی حد تک ہوتی ہے اور صورت ثانی اور
 ثالث میں ضرور ایسے نفوس بھی ہوتے ہیں کہ اگر انکو زیادہ حیات حاصل ہو
 یا دوبارہ حیات حاصل ہوتی تو وہ بخوبی کامل نہ ہو سکیں تو اب یہ بالکل خلاف
 حکمت ہے کہ ایسے نفوس ناقصہ کو یا انکو جنگلی جزوی تکمیل ہوئی ہے موقع کامل
 تکمیل کا نہ دیا جائے جبکہ انکی خلقت کی غرض اصلی بھی خاص تکمیل انکی تھی اور یہ ظاہر
 ہے کہ انکی غرض مطلوبہ کو غیر تکمیل نہیں چھوڑتا ہے تو ایسی صورت میں موت آجائی
 صورت میں دوبارہ نفس کو بذریعہ تناسخ کے موقع تکمیل کا دینا ضرور مقتضائے
 حکمت اور واجب ہے اور یہ دلیل و حقیقت عمدہ دلائل سے قول تناسخ کے
 مستور ہے مگر اسکی نسبت اول تو یہ اعتراض ممکن ہے کہ یہ ہرگز لائق تسلیم نہیں ہے
 کہ جو نفس بعد ایک عمر ضائع کر نیکی بھی ناقص رہے ہیں انہیں آئندہ لیاقت
 تکمیل کی ہو سکتی ہے بلکہ جب موت اثر ایک فعل حکیم کا ہو تو یہ لائق تسلیم ہے کہ
 آئندہ یہ ضرور معلوم کر لیا ہے کہ انہیں آئندہ لیاقت تکمیل کی نہیں ہے ورنہ وہ ضرور
 ایک مدت تک اور زندہ رہتا دوسرے یہ کہ یہ بھی لائق تسلیم نہیں ہے کہ ایسی
 صورت میں غرض حکیم کی ناقص رہی ہے اسواطیکہ غرض صرف اوسبقدر تھی
 کہ ایک مدت مناسب میں مختلف اشخاص کے لئے مختلف طور پر حسب قدر تکمیل ممکن ہے
 اسکی تدبیر کجی نہ کہ ایسی تکمیل کی تدبیر کجی جو کس طرح ممکن نہیں ہے تیسری یہ
 کہ ممکن ہے کہ باوجود امکان تکمیل زائد کے بھی حکیم اسوجہ سے انکو موقع تکمیل
 آئندہ کا بطور عقاب کے دے کہ انہوں نے اپنی غرض خلقت کی قدر نہیں کی
 اور اپنی تکمیل میں صیح قصور کیا ہے چوتھی دلیل یہ ہے کہ بہت سے نفوس

ایسے ہیں کہ جتنا کہ رہتے ہیں ہمیشہ اعمال صالحہ کر رہے ہیں مگر بوجہ یہ وقت ہو
 کے وہ اپنی تکمیل کامل نہیں کر سکتے ہیں پس ان کے حق میں تو بذریعہ تناسخ کے
 موقع تکمیل کاملنا ہر طرح مقتضای حکمت ہو مگر اسکی نسبت یہ اعتراض ممکن ہو
 کہ ایسی صورت میں ضرورت آئندہ تکمیل کی لائق نہیں رہیں اس لئے اسوقت تک
 ایسے نفوس و حقیقت کمال ممکن الحصول حاصل کر چکے ہیں اور انہی ہمیشہ
 اعمال صالحہ کا صدور اسکا عمدہ شاہد رہے اور حکیم مطلق کو اسباب سے انکی
 موت کی ایسے تاثیر ہونا بھی ثبوت کافی اسکا ہو کہ انکو آئندہ ضرورت تکمیل کی
 باقی نہیں رہے مگر اس باب میں زیادہ ضرورت سے بابتوضیح دلیل یہ کہ
 اکثر اشخاص نہایت کم سنی میں مر جاتے ہیں اور بعض مائتوں میں اور ایسی ہی
 امراض کی حالت میں مر جاتے ہیں کہ انکو موقع تکمیل کا بالکل تہین ملتا ہو اور
 یہ ظاہر ہے کہ ایسے حال میں وہ ضرور معذوری اور شہوری کی حالت میں
 رہتے ہیں تو اگر انکو بدو ن دینے موقع تکمیل کے بوجہ انکے ناقص ہونے کی عذر
 کیا جائے تو یہ مقتضای عدل نہیں ہے اور اگر بدو ن اعمال ضائع و تکمیل نفس
 کے ثواب دیا جائے تو اس ثواب کا عطا ہونا بلا استحقاق متصور ہو کہ صریح نادر
 ہی تو ضرور ہے کہ ان نفوس کو بذریعہ تناسخ کے دوبارہ موقع تکمیل اور اعمال کا
 دیگر موقع ایک استحقاق خاص حاصل کرنا دیا جائے مگر اسکی نسبت یہ اعتراض ممکن ہو
 کہ جب حکیم کبھی ناب سی تاثیر بغرض اول کی موت کے ہووے تو یہ عمدہ ثبوت
 اسکا ہو کہ انکو زیادہ ضرورت تکمیل کی نہ تھی اور یہ امر کہ معذب ہونگے یا مثاب
 ہونگے اور مثاب ہونگے تو کسوجہ سی تو اس باب میں ظاہر انبظر عدل کامل
 اللہ تعالیٰ کے صحیح امر یہ ہی کہ اگر انکا امر درحقیقت حد معذوری تک پہنچا اور
 کوئی وجہ خاص انکے عقاب کے لیے نہ ہوگی تو وہ ضرور مثاب ہونگے اور وہ کوئی

عذر
 ہو

انکو توفیق اور تبوؤں انکی محرمی صحیح دنیاوی اور تبوؤں انکے آلام کے عطا
ہو سکیگا یا تبوؤں ان اعمال کے جو ان سے حکیم مطلق کے علم میں ممکن تھے در صورت
رفع عذر مذکور کے لطیفہ اگر کوئی کہے کہ اگر یہ امر صحیح ہے تو پھر ایسے شخص
کے پیدا کر نہیں اور آنگے بلا تکیل مار ڈالنی میں کیا مصلحت ہو تو انکی نسبت
اول تو یہ جواب ہو کہ احد تعالیٰ کے مصالح کا دریافت کرنا کچھ ضرور نہیں ہے
اور ان مصالح کا بخوبی دریافت ہونا مشکل ہے مگر جب دلیل اس پر قائم ہوئی تو
اسکے افعال ہمیشہ مصالح پر مشتمل ہوتے ہیں اور انکا فعل مصالح عباد سے
خالی نہیں ہوتا ہو اور بہت سے افعال میں انکے مصالح کثیرہ دریافت بھی ہوئے
ہیں مثلاً خلق حیوانات و انسانوں میں جب غور کیا جائے تو ہر عضو کی خلقت میں
مصالح ظاہر ہیں منجہ میں صحت خلقت زراعت اور حرارت آفتاب میں غلہ
کے پکانے اور دنیا کے باشندوں کو گرمی پہنچانیکے مصالح ظاہر ہیں تو آب
اعتقاد اسکا ضرور ہو کہ اسکا کوئی فعل خالی مصلحت سے نہیں ہوتا ہو گو سمجھو وہ
دریافت ہو سکے اور عدم امکان دریافت تمامی مصالح کا اسوجہ فی احب التسلیم
ہو کہ دریافت جملہ مصالح جمیع اوقات اور جملہ شخصاء اور جملہ حالات کا متوقف ہو
جمیع حالات اور جملہ شخصاء اور جملہ حالات کے دریافت پر اور یہ صریح ہر انسان
کے لیے ناممکن ہے دوسرے یہ کہ ایسی صورت میں بہت سے مصالح بھی ظاہر ہیں
اول تو انکی ایسی موت سے لوگوں کو تنبیہ ہو جاتی ہے کہ موت کے لیے کوئی
وقت مقرر نہیں ہے دوسرے مان باپ کو در صورت صبر ثواب حاصل ہوگا
تیسرے اسل مر پر تنبیہ بھی اسوجہ سے ہو جاتی ہے کہ موت و حیات تاثیر طبعیت
سے نہیں ہیں ورنہ وہ ہمیشہ ایک طور پر واقع ہوتیں بلکہ وہ تابع ایک حکیم مطلق
مختار کے ارادہ کی ہیں کہ جیسا مناسب جانتا ہو ویسا کرتا ہو چوتھے اسوجہ سے

ان لوگوں پر زیادہ تر اظہارِ منت کا موقع حاصل ہوتا ہے جو زیادہ زندہ رہتی ہیں
 پانچویں ایسی ہیوقت اور ایسے عزیزوں کی موت سی اس امر کی جانب بھی توجہ
 ہو جاتی ہے کہ دنیا کے محبوب اور عزیز ایسے ہیں کہ انکے بقا کا کچھ اعتبار نہیں ہے
 پس انکی محبت میں زیادہ آغوش نہ ہونا چاہیے بلکہ جانتا کہ ممکن ہو اللہ تعالیٰ کی
 محبت اور اطاعت میں سرگرم ہونا چاہیے جسکو ہمیشہ بقا پر چھٹی یہ کہ اس طرح
 وہ خود اور بہت سی لوگ بہت سی مکارہ اور مصائب دنیا سے محفوظ رہ کر اکثر
 بی زحمت مستحقِ ثواب ابدی ہو جاتی ہیں نکتہ صالِح اب اس مقام پر ممکن ہے کہ
 کہ چند بحثیں آدمی کے دل میں گذر جائیں سے ایک یہ ہے کہ جب اس طرح بلا زحمت
 و تکلیف ثواب یا عقاب کا ہونا صحیح ہوا تو پھر کوئی ضرورت اسکی باقی نہیں رہتی
 ہے کہ دنیا میں آدمی خلق کیے جائیں اور مدت تک تکمیل میں کوشش کریں اور
 انکو امتحانات پیش آئیں اور جب ایک استحقاق ثواب یا عقاب کا حاصل کر لیں
 تو بعد اسکے ایک حیات ابدی میں انکا ثواب ابدی جنت یا عذاب ابدی نار
 منہر رکھا جائے کیونکہ صلیح الصورت میں بظاہر یہی ہے کہ بلا زحمت اور بلا تکلیف
 ابتدا ہی سے بموجب علم اللہ تعالیٰ کے حیات ابدی حاصل کریں اور جو آدمی
 علم میں مستحقِ ثواب ابدی بوجہ ان اعمال کے ہوں جو ان سے ممکن ہوں انکو ثواب
 ابدی جنت دیا جائے اور جو مستحقِ عذاب ہوں بوجہ اعمالِ مکملہ کے انکو عذاب
 ابدی کیا جائے مگر قبل اسکے کہ اس باب میں کچھ کہا جائے یہ لکھنا ضرور ہے کہ یہ
 بحثیں نہایت مشکل مباحث میں سے ہیں اور انکی تحقیق اس مسئلہ کی تحقیق پر
 مبنی ہے جو مسئلہ وجوبِ اصلاح ہے پس اس مسئلہ کی نسبت جو امر حق ہے اس
 مقام پر لکھنا ضرور ہے کہ تحقیق دقیق مسئلہ اصلاح کی حقیقت یہ ہے کہ معترف
 میں سے کچھ لوگ اسکے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر اصلاح فی الدین والدنیا کا وعدہ

جسٹ

نہایت

واجب ہو اور یہ معتزلہ بنیاد پر یہ کہ قول ہو اور معتزلہ بصرہ اسکے قائل ہیں کہ
اصلاح فی الدین اللہ تعالیٰ پر واجب ہو اور اہل سنت و جماعت اسکے قائل
ہیں کہ جو اصلاح نیکہ کے حق میں ہو وہ کس طرح اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے
اور مذہب حق شیعہ امامیہ میں سب نے اس باب میں اتفاق کیا ہے کہ اصلاح
فی الجملہ اللہ تعالیٰ پر واجب ہو مگر بعض علما کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اصلاح
ہر شخص کے لیے اسکے حق میں اللہ تعالیٰ پر واجب ہو اور بعض اس طرف مائل ہوتے ہیں
کہ جو اصلاح نظام کلی کے لیے ہو وہ واجب ہوتا ہے اور ہر شخص کے لیے جو اصلاح ہو
واجب نہیں ہوتا اور محقق طوسی علیہ الرحمہ نے یہ تحریر کیا ہے کہ دیکھو صلح
قدیم جب وجود الداعی و انتفاء الصادق یعنی اصلاح کسی واجب ہوتا ہے جو وجود
داعی اور قیامی ہونے مانع کے اور اخوند مجلسی علیہ الرحمہ کا قول حدیث سلطانیہ
بنیاب سید العلماء ثراہ نے حق الیقین سے یہ نقل کیا ہے کہ اکثر امامیہ کا اعتقاد
یہ ہے کہ جو امر اصلاح ہو خالق اور نظام عالم کے لیے اسکا کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے
اور بعض متکلمین کا یہ قول ہے کہ فعل انہی کے لیے ضرور ہے کہ متضمن مصلحت ہو مگر اصل
ہونا ضرور نہیں اور ظاہر افکار اس مسئلہ میں ضرور نہیں ہے تمام ہوا کلام اخوند علیہ الرحمہ کا
مگر بعد دریافت ان سب امور کے یہ جاننا ضرور ہے کہ اصلاح سے مراد و حقیقت یہ ہے
کہ جو ایسے مصالح متضمن ہو جو اسکے صدور کی وجہ ہو سکیں اور ان مصالح کا تصور ہی
وجہ سے ہو سکتا ہو اول یہ کہ وہ مصالح بحسب ظاہر ہوں اگرچہ درحقیقت بنظر حکمت
وہ مصالح موجود نہ ہوں اور اسکو اصلاح بحسب ظاہر کہتے ہیں اور یہ ظاہر ہی ایسے
اصلاح کا جو بہ طرح لائق تسلیم نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ ہر صدور فعل حکیم جنبہ مطلق کا
اصلی واقعات پر ہوتا ہے نہ کہ ظاہر پر باقی جو اصلاح فی الواقع ہو یعنی ایسی اصلاح و حقیقت
ایسی موجود ہوں جو وجہ اسکے صدور کے ہو سکیں تو اسکی بھی متصور صورتیں ہوں

اول یہ کہ وہ اصل علی الاطلاق ہو نہ ہر طرح ممکن مصالح موجود ہوں اور سب کے لیے
 مناسب ہو اور کوئی جہت مصلحت مخالفہ کی اسکے معارض نہ ہو اسکا وجہ
 اقدس تعالیٰ پر بنظر کمال حکمت و تفضل کے ضرور لائق تسلیم ہو اور اس میں نزاع
 بالکل نا درست ہو اسو اطمینان کہ اس صورت میں صدور اصل کا ہر طرح عدم صدور
 پر اسکے راجح ہے اور حکیم مطلق سے ترجیح مرجوح محال ہے تو صدور اصل جو
 راجح ہے بمقابلہ اسکے عدم صدور کے جو مرجوح ہو ضرور واجب ہو گا دوسرے
 یہ کہ اصل من وجہ ہو اور اس سے مراد یہ ہو کہ بعض وجہ سے صدور اسکا
 راجح ہو اور بعض وجہ سے اسکا عدم صدور راجح ہو اور ان میں کوئی وجہ ترجیح بخلاف
 کی بنظر حکمت ممکن نہیں ہو اور اس صورت میں صدور اس اصل کا ممکن نہیں ہو
 کیونکہ حکیم سے ترجیح بلا مرجح محال ہو تیسری صورت یہ ہو کہ باوجود اصل من وجہ
 ہونیکے اسکی جانب وجود کو ترجیح ممکن ہو مثلاً وہ اصل ہو نسبت نظام کلی کے
 اور اصل نہیں ہے بہ نسبت بعض اشخاص کے تو چونکہ یہ ظاہر ہے کہ رعایت
 مصالح کلیہ کی جو ان اشخاص کی اور دیگر اشخاص کی دونوں کے مصالح پر مشتمل
 میں بمقابلہ مصالح جزئیہ تنہا بعض اشخاص کے ضرور راجح ہو تو ایسے اصل کا بھی
 صدور ضرور واجب ہو گا اور علی ہذا القیاس اگر وہ اصل بہ نسبت بعض اشخاص
 کے ہو اور بعض اشخاص کے لیے اصل نہ ہو مگر کوئی وجہ ترجیح کی ہو اس باب میں
 کہ بعض اشخاص کے مصالح کی رعایت کی جائے اور بعض کے مصالح کی رعایت کی جائے
 اس صورت میں بھی گواصل من وجہ اور بہ نسبت بعض اشخاص کے ہو مگر جب وہ راجح ہو
 تو صدور اسکا بوجہ استحالة ترجیح مرجوح کے ضرور ہو اور یہی صورت ہے جب اصل کو
 بنظر حالات و اوقات لحاظ کریں پس ہمارے صدور اصل کا ہر صورت میں و ضابطہ
 کلی اسکا یہ ہو کہ جس صورت میں اصل جمیع وجہ سے ہر طرح یا بعض وجہ سے

یہی اصل راجح ہے

ہر طرح راج ہو جائیگا تو اسکا صدور حکیم سی ضرور ہوگا گو اصل نہ نسبت نظام کی کہی
 یا نسبت کسی شخص واحد کے مگر او نکاحہ و رخصت اسی حالت اور حاصل اور نتیجہ
 ضرور ہوگا جسکی نظری وہ راج ہو اور دوسرے وقت یا حالت میں اور سب کو اور
 واجب نہ ہوگا پس اگر مراد اصل سے یہ لیا جائے کہ ہر طرح راج ہو تو وہ نظام کیسے
 ایک شخص کے لیے تو یہ قول صحیح ہوگا کہ ایسے اصل کا صدور ہمیشہ اللہ تعالیٰ پر نظر
 اسکی حکمت و تفضل کے واجب ہو اور اگر اصل سے یہ مراد ہو کہ جو شخص فی الحال موجود
 ہوں تو وہ قول محقق علیہ الرحمہ صحیح ہی کہ اصل کسی واجب نہ ہوتا ہو لیکن یہ قول اس
 کا کہ اصل کسی واجب نہیں ہوتا ہے صحیح نا درست ہو کہ یہ کہہ سب ہر مائل پر ضرور ہے
 کہ وہ کوئی فعل یا جسمین ہر طرح مصالح ہوں ترک نہ کرے اور حکم مطلق پر تو ضرور
 واجب ہوگا کہ بمقتضای اپنی حکمت کے جس کام میں ہر طرح مصالح ہوں انکو ترک
 نہ کرے ہر حال جو کہ بیان ہوا اُس سے واضح ہوگا کہ اصل کی کیفیت مختلف ہوتی ہے
 پس کوئی اصل ہوتا ہے نظام کلی کے لیے اور ہر شخص کے لیے اصل نہیں ہوتا ہے اور کوئی
 اصل ہوتا ہے خاص بعض اشخاص کے لیے اور نہیں اصل ہوتا ہے بعض دیگر اشخاص کے
 حقین اور پھر کسی ایک امر اصل ہوتا ہے ایک وقت خاص میں اور نہیں اصل ہوتا ہے
 دوسرے وقت میں پھر ایک امر اصل ہوتا ہے بعض حالتیں اور اصل نہیں ہوتا ہے
 دوسری حالت میں اور ان سب صورتوں میں مدار اصل کے وجوب یا عدم وجوب کا
 حاصل اسکی حالت واقعی پر ہوتا ہے نہ کہ ظاہر پر نہ جسکو کوئی شخص اصل سمجھی اور جو کہ اس
 امر کا علم سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو جیسے ہم نے پہلے اشارہ کیا ہے دشوار ہے کہ بنظر تمامی حالات
 اور بنظر تمامی اشخاص و بنظر تمامی اوقات کیا امر اصل ہو تو مراد وجوب اصل سی یہ ہے
 کہ جو امر اللہ تعالیٰ کے علم میں بنظر تمامی حالات واقع کے اصل ہوتا ہے اسکا وقوع اسطرح جسطرح
 وہ اصل ہو واجب ہوتا ہے بنظر اسکی حکمت و تفضل کے اور جب یہ سب دریافت ہوگا

۴۲
 ثواب جو ایک بحث مذکور کا ہے کہ جب کیفیت اسلحہ کی مختلف ہو تو ثواب یہ ظاہر
 کہ جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ خلق کرتا ہے اور انکو موقع ضروری تکمیل کا دیتا ہے اور اس طرح
 انکو بعد ان کے کردہ جب استحقاق ثواب یا عقاب کا حاصل کر لیتے ہیں جیسا کہ
 دیگر ثواب بے دینی دیتا ہے ان کے حقیقی ضروری اسرار صلح ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں
 گو اصلی ثواب و عقاب دائمی کی بنا پر استحقاق پر ہر مگر وہ اسکو ایک حصہ صریح
 اور ایک استحقاق ظاہری کی بنا پر حاصل کرتے ہیں اور یہ ان کے لیے ضروری صلح ہے
 اور علاوہ ازیں اس امر کا ہونا ثبوت اسکا ہو جاتا ہے کہ بار اللہ تعالیٰ کے عطا
 اور تفصل کا بھی دراصل عدل پر ہی تو اس طرح اسکا ہونا انکی حقیقت بھی اصل مستعد
 ہے جنکو ویسا موقع تکمیل کے لیے استحقاق ظاہری کا نہیں ملتا ہے مگر بنظر عدل اور
 تفصل اللہ تعالیٰ کے انکو ثواب عطا ہوتا ہے کیونکہ وہی امر اول سند اسکا بھی
 ہوتا ہے کہ اگر حقیقت علم اللہ تعالیٰ میں استحقاق اس تفصیل کا ہونا تو ممکن نہ تھا
 کہ یہ تفصل ان کے حقیقی ظہور میں آتا باقی ان اشخاص کے حقیقی اول صورت کا ہونا
 اور موقع تکمیل کا نہ دینا بھی جیکہ بعض دیگر وجوہ سی صلح تھا جنکا ذکر اوپر ہو چکا ہے تو
 اس وجہ سے ان کے حقیقی یہ امر ظہور میں آتا ہے چھٹی دلیل یہ کہ قبل ازیں بہت سی
 انسان بنے ہوئے بوجہ عذاب کے اور قرآن میں اسکی خبر دی ہے اور فرمایا ہے ولقد
 علم اللہ انہم اعتدوا منک فی السبت فقلنا لصاحبہم انکم مفسدون یعنی اور
 ہر آئینہ جانتے تھے ان لوگوں کو جنہوں نے زیادتی کی تم میں سے ہفتہ کے دن میں کیا
 ہوتی تھی کہ ہو جاؤ تم بند روئیل اسکی اور اسکی وجہ مختصر یہ منقول ہے کہ ایک قوم کو
 حکم ہوا تھا کہ ہفتہ کے دن وہ چھیلوں کا شکار نہ کریں اور باقی ایام ہفتہ میں شکار کریں
 اور یہ واقع ہوتا تھا کہ چھیلان ہر روز تہہ دریا میں چھپی رہتی تھیں اور خاص ہفتہ کے
 دن شکار کے دریا میں بکثرت پیر کرتی تھیں اور اسوجہ سے ان لوگوں کو مستقام ہوا

و
 علی
 رجب

باقی نہ رہا اور پختہ کے روز انہوں نے متصل ہریا گڑ ہے بنامی اور پانی انہیں
 کاٹ کے لیگئے اور حب انہیں وہ چھلایا ان آگے جمع ہو گئے تو ان کے دریا کی
 جانب کے راہ کر دی اور اتوار کے دن یا بعد ازاں سکاکچیلیوں کا ان لوگوں نے
 کیا اور اسوجہ سی انہیں عذاب نازل ہوا کہ حکم خدا وہ سب بند رہو گئے اور یہ
 بھی پارہ بقول قرآن شریف میں ہر السہ تو الی اللہین خیرا من دیا سہ
 الوف من حذر الموت فقال لنفسه لا تفلتن مني ولا تفلتن مني آيا من يكره ان
 طرف ان لوگوں کے جو نکلے اپنے گھر و نسب اور وہ ہزاروں تھے بسبب خوف موت
 کے پس کہا اللہ نے آئندہ کہ یہ ہاتھ بیاہزاں زندہ کیا اللہ نے انکو اور سین
 یہ قصہ صریح مذکور ہے کہ ایک دفعہ ہزاروں آدمی بوجہ خوف موت کے اپنی گھر و
 نکلے تھے اور حکم خدا وہ سب مر گئے تھے اور بعد مدت کے جب ایک پیغمبر کا جو
 ظاہر حضرت خرقیل تھے وہاں گذر ہوا تو انکی دعائے وہ سب زندہ ہو گئے اور
 پارہ ملک الرسل میں یہ قصہ حضرت عیسیٰ پیغمبر کا منقول ہوا کالادی مرہلہ قریہ
 وہی خادقہ علی عمر شہا قال انی نبی هذا اللہ بعد موتہا فاما اللہ ما
 عام شہر ہشہ یعنی یا نسل اس شخص کے جو گذر ایک قریہ کے پاس جو خالی ٹرٹا
 اپنی جہتوں پر کہا اس نے کب زندہ کر لیا انکو اللہ بعد اسکی موت کے پس بڑا
 اسکو اللہ تعالیٰ نے سو برس کے لیے بعد ازاں اٹھایا اسکو اور اس سی ثابت
 کہ حضرت عیسیٰ بعد موت کے پھر زندہ کئے گئے سو برس کے بعد اور بہت سے
 مردوں اور پیغمروں اور اماموں نے حکم خدا زندہ کیا بعد اسکے کہ وہ مری گئے
 اور بعض صورتوں میں بعد ایک مدت کے انکی موت سی اور کتب شیعہ میں جو
 یہ عقیدہ رجعت کا مذکور ہے کہ آخر زمانہ میں حضرت رسول اللہ اور ائمہ ہدایا اور
 بہت سی مومنین کاملین اور بہت سی بڑے بڑے گنہگار زندہ ہو کر پھر دنیا میں

آئینکے اور علاوہ ازین خود عقیدہ حشر و نشر جو متفق علیہ عظیم اہل اسلام ہے
 اور اکثر ادیان کا اس پر اتفاق ہے اور اس میں دوبارہ آدمی بعد مرگے زندہ کیا
 جاتا ہے تو یہ سب صورتیں یہ سبب وقوع تنازع کے ہیں مگر اسکی نسبت ایچ عظیم
 صیح وارد ہوتا ہے کہ ان صورتوں میں روحین اپنی ابدان سابقہ سے متعلق رہتی ہیں
 یا بعد موت کے پھر اپنے اپنے ابدان سابقہ سے متعلق ہوئے زندہ ہوتے ہیں یا
 یا روح میں تبدیل واقع نہیں ہوتا ہے پس یہ کوی صورت تنازع کی نہیں ہے
 اسواطیکہ تنازع تو اسکا نام ہے کہ ایک روح ایک بدن کو چھوڑ کر دوسری بدن
 متعلق ہو اور جو لوگ اسکے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ بعد موت کے ہر وقت
 حشر کے روحوں کو ابدان مائل ابدان سابقہ میں محسوس کر لگا اور جو بعض احادیث
 میں وارد ہے کہ بعد مرنے کے روحوں کو ابدان لطیفہ مائل ابدان دنیا عطا
 ہوتے ہیں انکی نسبت بھی یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ یہ صورت تنازع کی ہے کیونکہ
 تنازع نام اسکا ہے کہ روحین دوسری اجسام کثیفہ میں متعلق ہوئے دنیا میں پہلے
 اور مثل سابق کے پھر پیدا ہوں گے ہوں بڑھیں جوان ہوں اور بوڑھے ہوں
 نہ یہ کہ دنیا سی علیحدہ اجسام لطیفہ کاملہ میں رہیں یا ایک دوسری عالم میں لگو
 اجسام مائل عطا ہوں مسا توین دلیل یہ ہے کہ بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں
 کہ حالات افراد انسان اور انکے نفوس کی کیفیات اور اعمال اور انکی تنازع
 کامیابی اور ناکامی میں بڑا فرق میں ملاحظہ کیا جاتا ہے مثلاً بعض اشخاص ہمیشہ
 اعمال کرتے ہیں اور نیک نفس ہی ہوتے ہیں مگر وہ ہمیشہ کامیابی دنیا سی
 محروم رہتے ہیں اور برخلاف انکی بعض اشخاص ایسے ہوتے ہیں کہ وہ ہمیشہ
 بد اعمالیاں کیا کرتے ہیں مگر وہ ہر طرح کامیاب ہوتے رہتے ہیں اور چونکہ یہ
 ناکامی مادہ کامیابی ضرور بقدر الہی ہے تو اسکے لیے کوی وجہ صحیح مناسب قبول

حشر

مطلوبی ضرور ہو اور اسکی وجہ سوائے اسکے کوئی ممکن نہیں کہ جسے حسن اعمال صالحہ
 نیک اپنی حیات سابقہ میں کیے ہیں اب وہ ہمیشہ کامیاب رہتا ہو اور جسے
 اعمال قبیح پہلی حیات میں کیے ہیں اسکی وجہ سے اب وہ ہمیشہ ناکام رہتا ہو پس
 اس طرح تنازع کا تسلیم کرنا ضرور ہو لیکن یہ دلیل اول تو اسوجہ سے درست نہیں ہو
 کہ یہ کامیابی و ناکامی دنیا کی سطح بوجہ خوبی یا بدی اعمال کے متصور نہیں ہو سکتی ہو
 کیونکہ جو اچھی لوگ ہوتے ہیں اکثر وہی دنیا میں ناکام رہتے ہیں دوسرے یہ کہ جب
 امور دنیا میں تاثیرات قدرتی کے ساتھ تاثیرات انسانی اور تاثیرات شیطانی اور
 دیگر اجسام کے بھی موجود ہیں تو اب ضرور نہیں ہے کہ کامیابی یا ناکامی دنیا کی لیے
 کوئی وجہ صحیح ہو نہ یہ کہ یہ کہ مقتضی اس امر کے کہ سب امور دنیا کی بموجب تقدیر ربانی
 ظہور میں آتے ہیں یہ نہیں ہیں کہ یہ جملہ امور خاص تاثیرات قدرت الہی ظہور میں
 آتے ہیں کیونکہ یہ صریح غلط ہو جیسا قبل ازین مذکور ہوا ہو بلکہ اس سے مراد ضرور
 یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں یہ امر گذرا ہو کہ اس قسم کے امور دنیا میں
 واقع ہونگے کچھ تاثیرات قدرت الہی اور کچھ بموجب تاثیرات ملائکہ اور کچھ تاثیرات
 اجسام اور کچھ تاثیرات حیوانات اور کچھ تاثیرات انسانوں کے اور کچھ تاثیرات
 شیطانی کے پس سوائے تاثیرات قدرتی کے اور امور کے لیے کچھ ضرور نہیں ہے
 کہ کوئی وجہ صحیح ہو جو تھی یہ کہ کامیابی دنیا کو خواہ مخواہ ایسا عمدہ سمجھنا کہ وہ عوض
 اعمال صالحہ کا ہو سکے اور برخلاف اسکے ناکامی دنیا کو ایسا خراب اور ناقص
 خیال کرنا کہ وہ عوض اور سزا اعمال بد کی ہو سکے ایک بڑی غلطی غلطی ہے جو اسکی
 علاوہ اسکے کہ بہت سی آیات اور احادیث سے برخلاف اسکے یہ ثابت ہوتا ہو
 کہ کامیابی یا ناکامی دنیا کچھ لائق لحاظ نہیں ہے بلکہ اکثر ناکامی دنیا عمدہ ہوتی ہو
 اور فوائد پر مشتمل ہوتی ہے یہ امر صریح ظاہر بھی ہے کہ اکثر ناکامی دنیا کی ساتھ

مطلوبی ضرور ہو اور اسکی وجہ سوائے اسکے کوئی ممکن نہیں کہ جسے حسن اعمال صالحہ
 نیک اپنی حیات سابقہ میں کیے ہیں اب وہ ہمیشہ کامیاب رہتا ہو اور جسے
 اعمال قبیح پہلی حیات میں کیے ہیں اسکی وجہ سے اب وہ ہمیشہ ناکام رہتا ہو پس
 اس طرح تنازع کا تسلیم کرنا ضرور ہو لیکن یہ دلیل اول تو اسوجہ سے درست نہیں ہو
 کہ یہ کامیابی و ناکامی دنیا کی سطح بوجہ خوبی یا بدی اعمال کے متصور نہیں ہو سکتی ہو
 کیونکہ جو اچھی لوگ ہوتے ہیں اکثر وہی دنیا میں ناکام رہتے ہیں دوسرے یہ کہ جب
 امور دنیا میں تاثیرات قدرتی کے ساتھ تاثیرات انسانی اور تاثیرات شیطانی اور
 دیگر اجسام کے بھی موجود ہیں تو اب ضرور نہیں ہے کہ کامیابی یا ناکامی دنیا کی لیے
 کوئی وجہ صحیح ہو نہ یہ کہ یہ کہ مقتضی اس امر کے کہ سب امور دنیا کی بموجب تقدیر ربانی
 ظہور میں آتے ہیں یہ نہیں ہیں کہ یہ جملہ امور خاص تاثیرات قدرت الہی ظہور میں
 آتے ہیں کیونکہ یہ صریح غلط ہو جیسا قبل ازین مذکور ہوا ہو بلکہ اس سے مراد ضرور
 یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں یہ امر گذرا ہو کہ اس قسم کے امور دنیا میں
 واقع ہونگے کچھ تاثیرات قدرت الہی اور کچھ بموجب تاثیرات ملائکہ اور کچھ تاثیرات
 اجسام اور کچھ تاثیرات حیوانات اور کچھ تاثیرات انسانوں کے اور کچھ تاثیرات
 شیطانی کے پس سوائے تاثیرات قدرتی کے اور امور کے لیے کچھ ضرور نہیں ہے
 کہ کوئی وجہ صحیح ہو جو تھی یہ کہ کامیابی دنیا کو خواہ مخواہ ایسا عمدہ سمجھنا کہ وہ عوض
 اعمال صالحہ کا ہو سکے اور برخلاف اسکے ناکامی دنیا کو ایسا خراب اور ناقص
 خیال کرنا کہ وہ عوض اور سزا اعمال بد کی ہو سکے ایک بڑی غلطی غلطی ہے جو اسکی
 علاوہ اسکے کہ بہت سی آیات اور احادیث سے برخلاف اسکے یہ ثابت ہوتا ہو
 کہ کامیابی یا ناکامی دنیا کچھ لائق لحاظ نہیں ہے بلکہ اکثر ناکامی دنیا عمدہ ہوتی ہو
 اور فوائد پر مشتمل ہوتی ہے یہ امر صریح ظاہر بھی ہے کہ اکثر ناکامی دنیا کی ساتھ

ایسی امور مہیا ہوتے ہیں اور اکثر ایسی فوائد عظیمہ مستفید ہوتی ہیں اور برخلاف اسکی
 کامیابی دنیا اکثر ایسی مکارہ پر مشتمل ہوتی ہیں اور اسکی وجہ سے خراب نتائج لاحق
 حال ہوتے ہیں کہ جو انکو بخوبی نظر نہ آئے دریافت کرے وہ ضرور اسکا قائل ہوگا
 کہ اسکی گوی و جہش نہیں ہے کہ ناکامی دنیا بمقابلہ کامیابی دنیا کے عمدہ نہ سمجھو
 حادی بلکہ اصل حقیقت آدمی خیال کرے تو وہ ضرور اسکا اعتقاد کریگا کہ کامیابی
 دنیا سی ناکامی دنیا بہر اسبب عمدہ ہے مگر یہ مقام و حقیقت زیادہ غور کامل کا
 محتاج ہے پانچویں یہ کہ اگرچہ کامیابی اور ناکامی دنیا کی کیفیت زیادہ تر بقاعدہ
 ہو مگر جب دنیا عالم اسباب ہو اور ہر ناکامی یا کامیابی کے لیے ضرور ایک علت
 اور سبب ظاہری موجود ہوتا ہے تو اب یہ حال بھی حقیقت نا درست ہے کہ علت
 ناکامی یا کامیابی دنیا کی وہ اسباب ظاہری نہیں ہیں بلکہ ضرور اس کے ایک
 اور علت غیر ظاہری ہے اور وہ مناسخ ہے اس سے تو بہتر قول اون لوگوں کا کہ
 جو اسکے لیے کو علت غیر ظاہری خیال کر لے ہیں مگر وہ کہتی ہیں کہ اسکا باعث
 حقیقی وہی شےیت ایزدی ہے چنانچہ یہ کہ جو ادنیٰ غور کرے وہ دریافت کر سکتا ہے
 کہ ناکامی دنیا تو ضرور حصہ اچھی لوگوں کا ہو جاتا ہے اور کامیابی دنیا تو ضرور حصہ
 خراب اور چالاک اشخاص کا ہونا چاہتی ہے اور اسکے چند وجوہ ظاہری نہایت
 صاف و ظاہر ہیں جنہیں سے اول یہ ہے کہ یہ تمام عقلا کا مسلم امر ہے کہ مدار کمالات
 انسانی اور خوبی کا زیادہ تر علوم و معارف اور حکم کے تحصیل پر ہے اور یہ ظاہر ہے
 کہ انکے تحصیل کے لیے ایک مدت دراز اسطرح صرف کرنیکی ضرورت ہے کہ اس
 زمانہ میں دیگر ہر قسم کے اشتغال دنیا سی علیحدگی حاصل کی جائے اور برخلاف اسکی
 مدار کامیابی دنیا کا اس پر ہے کہ آدمی بہت سی اشتغال اور افکار دنیا میں ایک
 مدت عمر صرف کرے تو اب اس بلکہ پر بخوبی ثابت ہو گیا ہے کہ اس تحصیل کمالات

انسانی اور خوبی انسانی کی بالکل مخالف راہ کامیابی دنیا کی ہے اور انہیں فرق
 مشرق و مغرب کا ہو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو اچھی لوگ ہیں وہ ضرور اس طرف
 مائل ہوتے ہیں کہ کمالات انسانی حاصل کریں اور جب اس طرح وہ کمالات انسانی
 کی تحصیل پر کمر باندھیں تو ضرور وہ اشغال کامیابی دنیا کی محروم رہیں گے پس کامی
 دنیا ضرور ان کا حصہ ہو گا اور برخلاف اسکے جو خراب اور چالاک اشخاص ہیں
 وہ ضرور بوجہ ہوس دنیا مختلف اشغال دنیا میں ایک مدت عمر صرف کریں گے تو
 گو وہ کمالات کے تحصیل سے ضرور ناکام رہیں گے مگر کامیابی دنیا کی بطور نتائج اپنی
 اشغال کے ضرور وہ کامیاب ہو جائیں گے پس کامیابی دنیا کی وجہ صحیح تو وہی غلطی ہو
 جو آدمی کو کمالات سے محرومی کا باعث ہوتی ہے اور ناکامی دنیا کی بھی یہی وجہ صحیح ہو
 کہ اکثر تحصیل کمالات کی فکر اسکا باعث ہو سکتی ہے دوسرے یہ کہ جب بوجہ صحیح
 بالاکثر چالاک اور خراب لوگ دنیا میں کامیاب ہوئے تو اسوجہ سے ہی اکثر خراب
 اور چالاک آدمی کامیاب ہو سکیں گے کیونکہ ایسی لوگوں کو زیادہ مدد اپنے تجسسوں سے
 مل سکیں گی اور اچھے لوگ ضرور ناکام رہیں گے کیونکہ بوجہ عدم مجاہدت انکو ان کامیاب
 اہل دنیا سے مدد ضرور نہیں مل سکیں گی آٹھویں دلیل یہ ہے کہ بعض اشخاص یہ خیال
 کرتے ہیں کہ بعض حیوانات میں بعض صفات انسانی پائی جاتی ہیں جو شاہد اسکی ہیں
 کہ ضرور نفس انسانی بذریعہ تناسخ کے ایسے حیوانات کے ابدان سے متعلق ہوتی ہو
 مثلاً شہد کی مکھی کے گردہ میں ایک رئیس مقرر ہوتا ہے جسکی تعظیم سب کرتے ہیں
 اور وہ بڑی ہمدردی سے اپنے تجسسوں کی حمایت کرتے ہیں اور بڑے عمدہ صنعت
 سی شہرہ شہد کا طیار کرتی ہیں بعض جانور مثل بے وغیرہ کے نہایت عمدہ صنعت سی
 اپنے رہنے کا گھر بناتے ہیں دیکھو ریشم کے کیڑے کیسی خوبی سے ریشم کو طیار کرتے ہیں
 اور اونٹ بہت خوشی سے راگ کو مثل انسانوں کے سنتا ہے اور محو ہو جاتا ہے

سائب بھی نہایت میلان کے ساتھ راک کو سنتا ہی گھوڑ کیسی خوبی سی طریقہ چلا
 زن و شوہر کو انجام دیتی ہیں اور عموماً طیبہ کیسی خوبی سی اپنی بچوں کو دانت کھائی ہیں
 نصد صامخ خانگی کا حال اس میں لائق مشاہدہ ہے اور شیون کیسا کلمہ اور دماغ راست
 مثل انسان کے پایا جاتا ہے اچھی گھوڑ و زمین اپنے مالک کی رفاقت اور اعلیٰ خست کامل
 اور نمک حلائی کی صفت مثل عمدہ انسانوں کے مشاہدہ ہوتی ہے کہ تو نہیں بھی کیدار
 اور اپنی مالک کی رفاقت اور پاس نمک کی صفت مثل انسانوں کے پائی جاتی ہیں اور
 خرگوش میں نامروی مشابہ انسان بزدل کے پائی جاتی ہے اور روباہ میں مکاری اور
 غداری غدار انسانوں کی موجود ہے بندرو میں اکثر حرکتیں جنہوں اور بہ مزاج اور
 مسخری انسانوں کی مشاہدہ کی جاتی ہیں اور بچہ کے افعال میں بیورون کی مشابہت
 ہے اور طاؤس میں انسان خود آرا اور حجب اور رقاص کی مشابہت فعلی موجود ہے
 ہاتھی کیسی اطاعت انسان کے ساتھ اپنے ہانگنی والے کی مثل انسان کے کرتا ہے
 اور اکثر طیبہ کو نعمت سہمی میں گویوں سی مشابہت تامہ ہے فاختہ میں کیسا مثل
 صوفیوں کے دم بہر کا مشغلہ موجود ہے مگر اسکی نسبت یہ اعتراض صریح وارد ہوتا ہے
 کہ ان صفات کا خاصہ انسانی یا نفس انسانی ہونا ثابت یہ مسلم نہیں ان صفات
 کی وجہ سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ان حیوانات سی ضرور نفس انسانی متعلق ہوا ہے
 فقط اس قدر امر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ بعض صفات میں انسان اور دیگر انواع حیوانات
 باہم شرکت کرتی ہیں مگر یہ امور تو درحقیقت مختلف حکمت و مصلحتی صانع حکیم مطلق
 کے آثار ہیں اور اسی اپنی کمال حکمت سی مختلف حیوانات کے نفوس حیوانی کو نظیر
 مختلف مصالح کے مختلف افعال کی طرف فائل خلق کیا ہے اور اس سے تناسخ کا اثبات
 کیس طرح ممکن نہیں ہے نوین دلیل یہ ہے کہ بعض اشخاص آیہ کریمہ و مامن دابة
 فی الارض ولا طائر طیبہ بجاہیہ الا امم امثالکم سی جسکی ظاہری معنی ہیں

کہ اور نہیں ہو کوی دابہ سج زمین کے اور نہ طائر جو اڑتا ہو ساتھ اپنے دونوں پاؤں کے
 کا خند گروہ مثل تمہاری آتش تقریر کے ساتھ تناسخ پر استدلال کرتے ہیں کہ اس
 آیہ کے معنی یہ ہیں کہ یہ سب بھی ایسے گروہ ہیں جو مثل تمہاری خلق اوقشیت
 وغیرہ صناعات و علوم میں تھی مگر انکے نفوس منتقل ہوئے ہیں صورت انسانیہ
 سی طرف اُن صورتوں کے مگر یہ صریح ہے اصل ہو کیونکہ آیہ میں فقط اسقدر
 مذکور ہے کہ یہ دو اب و طیور بھی تمہارے مثل مختلف گروہوں پر مشتمل ہیں اور وہ
 مثل تمہاری صنوع ایک حکیم مطلق کے ہیں یا انکے انکی خلقت بھی مثل تمہاری
 خلقت کے عمدہ صنائع حکیم پر مشتمل ہے اور بعض معاصرین نے بعد ذکر آیہ مذکورہ
 و ما من دابة الا ورجل اور بعض آیات مسیح کے یہ لکھا ہے کہ جواب ایسی آیات آقا
 مسیح کا چند وجوہ سی دیا گیا ہے جنہیں سے ایک وہ قول علامہ شیرازی کا ہو جو اپنی
 حکمت اشراق میں انہوں نے لکھا ہے کہ یہ آیات وغیرہ رموز نبویہ سی ہیں اور سر
 الہیہ سی ہیں اور اسکے محامل کتب تفسیر میں مذکور ہیں اور وہ حجت اہل تناسخ کے
 لئی نہیں ہو سکتی ہیں اور حاصل اس جواب کا وہ حقیقت انہیں جوابات کی طرف
 رجوع کرتا ہے جو قبل ازین ہم ذکر کر چکے ہیں اور بخجہ انکی یہ قول شارح مقاصد کا بھی
 ذکر کیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ آیات و احادیث مسیح سی استدلال تناسخ پر درست
 نہیں ہے کیونکہ تناسخ جس میں نزاع ہے وہ یہ ہے کہ نفوس انسانی بعد مفارقت ابدان
 دنیا میں دوسری ابدان سی تدبیر اور تصرف اور اکتساب کے لیے متعلق ہوں نہ
 یہ کہ انکی اصلی ابدان کی صورت بدل جائی جیسا مسیح میں ہوتا ہے یا انکے اجزاء صلیب
 انکے بعد تفرق جمع کر کے انہیں اجزاء سی پھر انکے ارواح متعلق ہوں جیسا معا
 کی صورت میں ہوتا ہے تبو جب تو ہم بعض اہل تناسخ کے اور اسی وجہ سی انہوں
 نے کہا ہے کہ کوی مذہب نہیں ہے مگر اسی تناسخ کے لیے قدم راسخ ہے اور

یہ ظاہر ہو کہ حاصل اس جواب کا وہی ہے جو ہم قبل ازین ذکر کر چکے ہیں اور انہیں
بعض معاصرین نے بعد نقل جواب مذکورہ بالا یہ لکھا ہے کہ تو جانتا ہے کہ تبدیل صورت
ابدان کا مستلزم ہے تبدیل ابدان مذکورہ کو یقیناً اسو اطمینانہ تمام و کمال ہر شے کا
ساتھ اسکی صورت کے ہوتا ہے نہ بسبب اسکی مادہ کے اور حیووت کے تبدیل
ہو گئی ابدان تو نہیں چارہ ہو تناسخ نہی مگر جواب اسکا اول تو یہ ظاہر ہو کہ مدار
اس کلام کا حاصل اس قول مشائین پر ہے کہ جسم مرکب ہے ہولی اور صورت جسم ہے
اور صورت بھی جزو جسم و بدن ہر مگر اسکی ثبوت میں ضرورت جاری بحث و کلام ہر دوسرے
یکہ حاصل جواب شرح مقاصد کا یہ ہے کہ مراد تناسخ سی جہن نزاع ہے یہ کہ بدن
بالکل بجاوہ و صورت بدلی جائیں اور یہ ظاہر ہے کہ یہ نسخ یا جاد کی حالت میں واقع
نہیں ہوتا ہے کیونکہ اصل مادہ تو وہی باقی رہتا ہے پس تناسخ کا ہونا اس صورت
میں لازم نہیں آتا ہے بعد از ان انہیں بعض معاصرین نے یہ لکھا ہے کہ بعض وجوہ
جواب اہل تناسخ سی وہ ہے جو صدر شیرازی نے اپنی اقصانیف میں مثل اسفار
حواشی جگہ اشراق کے لکھا ہے کہ جوابات نسخ پر دلالت کرتے ہیں وہ حشر اور معاویہ
محمول ہیں مگر میں کہمال ادب اس کی نسبت یہ لکھنا چاہتا ہوں کہ یہ تاویل
نہایت بعید تاویل ہے اور صریح مخالف روایات معتبرہ کے ہے جنہیں صاف مقرر ہے کہ نسخ
خاص نیامین وقوع میں آچکا ہے اور اسکی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے کیونکہ جواب
نشانی استدلال اہل تناسخ کا جوابات صورت نسخ و معاویہ متعلق تھا جو قبل ازین
مذکور ہو چکا ہے دہشوت دین یہ ہے کہ یہ دنیا عالم کون و فساد ہے اور اس میں ہمیشہ
ایسا ہوا کرتا ہے کہ پانی ہو جاتا ہے اور ہو پانی ہو جاتی ہے اجڑا ہٹی کے نبات ہو جاتے
ہیں اور نبات کو جب حیوان کھاتا ہے تو آب جسم نباتی کو حیات حیوانی حاصل ہو جاتی ہے
اور وہ جاندار اور در کہ جسم ہو جاتا ہے پھر گوشت حیوان کا جب انسان کھاتا ہے

تو جسم حیوانی جسم حیوانی ہو جاتا ہے اور سطح وہی جسم حیوان ناطق کا جز ہو جاتا ہے
تو اس صورت میں یہ ظاہر ہو کہ بدن انسانی کو بعد موت کے ایک جزوی حیات
انسانی حاصل ہوتی ہے تو اب ثابت ہوا کہ جسم حیوان میں لیاقت قبول حیات
انسانی کی ہے اور نفس انسانی میں ضرور لیاقت تعلق بدن حیوانی اور نباتی کی ہے
اور علاوہ ازیں جب انسان مرجاتا ہے اسکی اجڑا مٹی ہو جاتی ہے گیسٹرو ہینٹیل
یہ ہے کہ یہ نظریات خلق انسان ظاہر ہے کہ روح انسانی بھی مثل جسم کے اوسی
نطفہ کے مادہ سے حادث ہوتی ہے پس ضرور ایک جزو مادہ روحانی باپ کا مٹی
کی مادہ خلقت کے ساتھ منفصل ہوتا ہے اور اسپر شاید وہ مشابہت ہو جو اکثر امور
میں درمیان باپ اور مٹی کے ہوتی ہے تو اس طرح یہ لائق تسلیم ہے کہ ایک نفس روح
پر مٹی کا مٹی کے جسم سے تعلق ہوا ہے اور اس سے ایک قسم کا تنازع کا ثبوت ہوا ہے
مگر یہ لائق تسلیم نہیں ہے کہ کوئی جزو روح کا ہوتا ہے اور معہذا جزو غیر ہے کل کا تو ضرور روح
بیٹے غیر ہے روح باپ کے پس تنازع ثابت نہیں ہوتا ہے باسرا ہو بین دلیل بری
اختلافات قومی اور خانہ دانی حالات میں مشابہتیں کہیں کسی قوم کے خاندان میں
علوم و حکم کی کثرت ہوتی ہے اور حکما اور شجاع اور اولو العزم لوگ پیدا ہوتے ہیں
اور برخلاف اسکے پھر کسنی مانہ میں دوسری قوم یا خاندان میں اس قسم کی لوگ
پیدا ہوتے ہیں اور قوم یا خاندان اول میں برخلاف اسکے وقوع میں آتا ہے
پس یہ شاید ہے کہ ارواح ایک قوم یا خاندان کی دوسری قوم یا خاندان میں بذریعہ
تنازع منتقل ہوتے ہیں مگر یہ ظاہر ہے کہ یہ سب محض شبہ ہے اور بظاہر یہ سب
امور اثر انشطار حکیمانہ حکیم مطلق کے ہیں اور بذریعہ نفوس جدیدہ کے ان امور کا
ظہور بہر حال ضرور واجب التسلیم ہے لطیفہ مناسبہ بعض اجدادیت
کتاب السماء و بحار العالم سی ثابت ہوتا ہے کہ جو حیوانات اب سوخات کہلاتی

وہ نسل سی او ن انسانوں کے نہیں ہیں جو بوجہ عذاب کے مسخ ہو گئی تھیں۔ لوگ تو تین ہی دن کے عرصہ میں سب کے سب مر گئے تھے اور یہ جانور انہیں اشکالِ مسخوہ پر خلق ہوئی ہیں اور صرف بوجہ مشابہت کی مسخوہات کہلاتی ہیں نکتہ شمس سب مقام اس مقام میں بحث کی گئی ہے کہ جو لوگ بوجہ عذاب مسخ ہو گئی تھے آیا وہ انسان باقی رہے تھے یا نہیں پس جو لوگ انسان اسی نفس مجبور انسانی کو سمجھتی ہیں انکی قول کے بموجب تو وہ ضرور بدستور انسان باقی رہی تھے کیونکہ جو تغیر ہوا تھا وہ صرف بدن میں ہوا تھا اور نفس میں کچھ تغیر نہیں ہوا تھا مگر جو لوگ اسکے قائل ہیں کہ انسان وہی بنیہ بدن بمعہ اوس روح کے ہے جو آئین ساری ہے یا انسان وہی بدن ہے اس حیثیت سی کہ اسکی ساتھ ایک روح یعنی نفس مجبور متعلق ہو انکی اقوال کی بموجب وحقیقت انسان باقی نہیں ہی تھے بلکہ ضرور حیوان ہو گئی تھے مگر اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جو سطح ہو یا پانی ہو جاتی ہے یا پانی ہوا ہو جاتا ہے یا سطح ممکن ہے کہ بجائے خدا انسان حیوان ہو جائے یا بجائے خدا حیوان انسان ہو جائے لیکن غلے العموم حکما انسان کی حقیقت میں حیوان ناطق ذکر کرتے ہیں اور اس صورت میں اگر کوئی اسکا قائل ہو کہ مدار انسانیت کا ایک بنیہ خاص بدن پر نہیں ہے بلکہ خاص مدار اسکا حیوانیت اور تعلق نفس مجبور پر ہے تو اس صورت میں یہ لازم آئیگا کہ وہ انسان باقی رہے تھے کیونکہ گو بدن خاص بدلیگا تھا مگر بنیہ وہ حیوان باقی رہی تھی اور اسی بدستور ایک نفس مجبور متعلق تھا اب میں یہ لکھنا ضرور چاہتا ہوں کہ بعض معاصرین نے منجملہ دلائل اہل تنازع کے جو دلائل ذکر کئے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی دلیل ہے کہ تعطل وجود میں نہیں ہے اور اگر نہ متعلق ہو نفس بعد مفارقت کے تو تعطل نفس کا لازم آئیگا اور جواب اسکا مع مقدمین دیا ہے مگر یہ دلیل وحقیقت بعض انہیں دلائل کی طرف رجوع

۱۳
 اور علی بن اقیس
 شیخ کا پڑا دوستی
 نہا نامہ اسی
 میں خیال تماشائی
 نہیں کہ جبکہ
 ان اور روح چہن
 اتی کہ بلکہ صرف
 کی صورت بدل
 تھی ہے ۱۳

کرتی ہو جسکو ہم قبل ازیں ذکر کر کے اُسکا جواب بھی کمال صراحت و بجلی ہیں
 دوسری یہ دلیل بھی نقل کی ہو کہ شان نفوس سے استکمال ہو اور استکمال
 بنی تعلق بدن کے ممکن نہیں ہے اور اسکی نسبت یہ کلام کیا ہو کہ ہم نہیں تسلیم
 کرتے ہیں کہ استکمال نفس کا ہمیشہ جب تک نفس باقی رہے باقی رہتا ہو اور اگر
 تسلیم کیا جائی تو اگر مراد تعلق سے یہ ہو کہ تعلق تدبیر اور تصرف کا بعد اسکی
 مفارقت بدن کے ضرور ہو تو ایسی تعلق کا ضرور ہونا ممنوع ہو اور اگر اُس سے
 اعم مراد ہو یعنی مطلق تعلق کی سطح کا خواہ بطور تعلق تدبیر و تصرف ہو یا کس طرح
 تعلق جو تعلق تدبیر و تصرف کا نہ ہو تو اُس سے تنازع کی سطح ثابت نہوگا کیونکہ تنازع
 عبارت ہو خاص تعلق نفس سے ساتھ دوسرے بدن کے تعلق تدبیر و تصرف کے
 تمام ہو کلام اُنکا اور صاحب تحفہ فی لکھا ہو کہ بعض لوگ آئے کہ یہ کلاماں تفسیر جلود
 بدلنا ہم جلود اِغیدھا سے جسکے معنی یہ ہیں کہ جب جُملہ جاتی ہیں جلدیں اُنکی
 تو بدلتی ہیں ہم اُنکی جلدوں کو اور جلدوں سی استدلال تنازع پر کر کے ہیں اور
 ظاہر استدلال اُن لوگوں کا جسکا صاحب تحفہ فی ذکر کیا ہو یہ ہے کہ اِس آیت سی مراد
 اُنکی و نیست میں یہ ہو کہ جب ابدان لائق تصرف اور فیضان نفوس کے نہیں ہوتے ہیں
 تو وہ دوسری ابدان سی بدلیجاتی ہیں مگر ظاہر ہے کہ یہ صحیح غلطی اُن لوگوں کی ہو کیونکہ
 یہ امر و حقیقت صاحب تحفہ فی بھی لکھا ہو کہ دنیا کی حالات سی متعلق نہیں ہوتے ہمیں
 کچھ ذکر تبدیل ابدان کا ہو بلکہ ہمیں یہ حال دو زخیو نکامہ کو رہو کہ جب اُنکی جلدیں جلکر
 فاسد ہو جاتی ہیں تو اُنکو اور جلدیں ملتی ہیں اور سطح استدلال بعض اہل تنازع کا
 آئے کہ یہ کلام اسرار و انیخ جو منہا اِغیدھا سے جسکے معنی یہ ہیں کہ جب راوہ
 اِنکال انہوں کی کہ نکلیں اُس سی تو پھر و بجالی ہیں وہ اُسکین اسوجہ سی بھی درست نہیں ہو
 کہ انکا یہ قول غلط ہو کہ مراد آیت سی یہ ہو کہ جب نفوس ابدان سی بوقت موت نکلنا چاہے

ہن تو اور ابدانین بطور تباہ کے پھیر دیجاتے ہن اسوجہ طیکہ ضمیر منہا اور فیہا کی طرف
 نار اخروی کی راجع ہو اور مراد یہ ہو کہ جب اہل دوزخ آتش دوزخسی نکلتا چاہتی ہن
 تو ہر اسی آتش دوزخین پھر دیجاتی ہن پس انہیں ہی عذاب آخرت اہل نار کے
 کیفیت کا ذکر ہو اور دنیا میں پھر ابدان آخرین نفوس کے پھر دی جائیگا یا نہیں
 ذکر نہیں ہو اور علاوہ ازیں اگر ضمیر منہا اور فیہا کی طرف ابدان کے راجع فرض کیا جائی
 روحون کے اعادہ کا بھی ذکر فرض کیا جائی تاہم یہ معنی ہوتے ہن کہ جب روحین
 اپنی ابدان سے نکلتا چاہتی ہن تو وہ انہیں ابدانین پھر دیجاتی ہن نہ کہ دیگر ابدانین
 اور اس صورت فرضی میں بھی یہی نتائج کا ثبوت اس سے کیے طرح نہیں ہوتا تاہم مگر
 یہ معنی و حقیقت فرضی ہن اور صحیح معنی آیہ کے وہی ہن جو قبل ازیں مذکور ہوئی ہن
 خاتمہ اب بعد ذکر ان سب دلائل اور مباحث کے جو قبل ازیں مذکور
 ہوئی ہن فقط نتیجہ اس سب کلام کا کہما ل اختصار لکھنا ضرور ہو مگر قبل اسکی کہ میں
 نتیجہ مذکور کو لکھوں یہ لکھنا ضرور ہو کہ مسئلہ تباہ کے تعلق بندہ مسائل ہن اول
 انہیں سی یہ ہو کہ آیا تباہ علی العموم واقع ہوتا ہو جیسا قول اہل تباہ اور خصوصاً تنوید کا
 ہی دوسرے یہ کہ آیا تباہ بطور شاذ وقوع ہن آیا ہو تیسرے یہ کہ قطع نظر اسکی
 وقوع یا عدم وقوع کی آیا تباہ ممکن ہو یا محال ہو پوچھئے یہ کہ اگر وہ محال ہو تو آیا وہ
 محال عقلی ہو اور اسوجہ سی سلسلہ تباہ افاضہ قدرت حقہ کو قبول نہیں کیسکتا ہو
 پانچویں یہ کہ آیا وہ محال نظر حکمت اللہ تعالیٰ کے ہو گو قطع نظر حکمت سی وہ ممکن ہو
 اور اللہ تعالیٰ کی قدرت سی ممکن ہو کہ بذریعہ تباہ دوبارہ انسان کو سدا کرے
 پس انہیں امور کی نسبت اس مسئلہ میں دریافت کرنیکی ضرورت ہو اور جو شخص غامی
 دلائل اور مباحث مذکور پر غور کرے گا تو نسبت امر اول کے یہ ضرور یقین کرے گا
 کہ قطعی طور پر ثابت ہو گیا ہو کہ تباہ علی العموم واقع نہیں ہوتا ہو اور علیٰ ہذا القیاس

امثالی کی نسبت بھی قطعی طور پر ثابت ہو گیا ہو کہ تنازع نشا و نادر طور پر بھی ہو سکتا ہے
 تیسرے امر کی نسبت بموجب دلائل و مباحث مذکورہ یہ ضرور قطعی طور پر ثابت
 ہوا ہو کہ تنازع کا وقوع محال ہے اور وہ ممکن نہیں ہے چوتھی امر کی نسبت یہ
 ظاہر ہے کہ ظنی طور پر تو ضرور یہ ثابت ہو گیا ہو کہ تنازع محالات عقلی سی ہو اور
 وہ افاضہ قدرت سی مستغیدہ نہیں ہو سکتا ہو مگر درحقیقت قطعی ثبوت اس امر کا
 موجود نہیں ہو کہ تنازع درحقیقت محالات عقلی سی ہو اور افاضہ قدرت اس کا
 نہیں ہو سکتا ہو یا چوتھیں مسئلہ کی نسبت یہ ظاہر ہو کہ بنظر دلائل و مباحث
 مذکورہ یہ ضرور واجب التسلیم ہو کہ یہ امر قطعی طور پر ثابت ہو گیا ہو کہ بنظر کمال
 حکمت اللہ تعالیٰ کے تنازع ضرور محال اور واقع نہیں ہو سکتا ہو پس استعدا لکنا
 اس مسئلہ میں کافی ہو اور جو اعتقاد و نجلہ ان مسائل خمسہ کے ہر اہل اسلام کو ضرور ہو
 وہ درحقیقت وہی اعتقاد ہو جس سے مسائل اول و دوم متعلق ہیں یعنی کہ تنازع
 درحقیقت محمول اور بطور قدرت ہی فی الواقع کسی وقوع میں نہیں آتا ہو باقی امور
 میں ضرورت زیادہ غور کی درحقیقت بموجب اصول مذہب کی نہیں ہے
 و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی حبیبہ و صفیہ
 محمد و آلہ الطاہرین و اصحابہ الصالحین اجمعین ثم آج بتاریخ کیا ہوا ہے بحوالہ
 سنہ ہجری یہ رسالہ بفضل و احسان حضرت و اہلب المنہ ختم ہو اقطعت بالتحریر و امین

تاریخ نمہ ماہ شوال المکرم سنہ ۱۲۸۱ ہجری بمقام لکھنؤ محلہ فراشتخانہ وزیر گنج در مطبع
 اثنا عشری بحسن اہتمام خیر خواہ مہنین عابد علی مالک مطبع حلیہ طبع پوشید